

ردمد 1112-5020
***





حوليات التراث

مجلة علمية محكمة سنوية ذات الوصول المفتوح
تعنى بمجالات التراث والمثاقفة

05

2006

* منشورات جامعة مستغانم، الجزائر

حوليات التراث

مجلة علمية محكمة سنوية تعنى بمجالات التراث
تصدر عن جامعة مستغانم



العدد 5، مارس 2006

المراسلات

مجلة حوليات التراث

كلية الآداب والفنون

جامعة مستغانم 27000

الجزائر

البريد الإلكتروني

annales@mail.com

موقع المجلة

http://annales.univ-mosta.dz

الإيداع القانوني 2004-1975

ردمد 5020-1112

تصدر المجلة مرتين في السنة بنسختين ورقية وإلكترونية

قواعد النشر

ينبغي على الباحث اتباع مقاييس النشر التالية:

1) عنوان المقال.

2) اسم الباحث (الاسم واللقب).

3) تعريف الباحث (الرتبة، الاختصاص، الجامعة).

4) ملخص عن المقال (15 سطرا على الأكثر).

5) المقال (15 صفحة على الأكثر).

6) الهوامش في نهاية المقال (اسم المؤلف: عنوان الكتاب، دار النشر، الطبعة، مكان وتاريخ النشر، الصفحة).

7) عنوان الباحث (العنوان البريدي، والبريد الإلكتروني).

8) يكتب النص بخط (Simplified Arabic) حجم 14، بمسافات 1.5 بين الأسطر، وهوامش 2.5، ملف المستند (ورد).

9) يترك مسافة 1 سم في بداية كل فقرة.

10) يجب ألا يحتوي النص على حروف مسطرة أو بالبنط العريض أو مائلة، باستثناء العناوين.

يمكن لهيئة التحرير تعديل هذه الشروط دون أي إشعار.

ترسل المساهمات باسم مسؤول التحرير على البريد الإلكتروني للمجلة.

تحتفظ المجلة بحقها في حذف أو إعادة صياغة بعض الجمل أو العبارات التي لا تتناسب مع أسلوبها في النشر. وترتيب البحوث في المجلة لا يخضع لأهميتها وإنما يتم وفق الترتيب الأبجدي لأسماء الكتّاب بالحروف اللاتينية.

ليس كل ما ينشر يعبر بالضرورة عن رأي هذه المجلة.

مجلة حوليات التراث، العدد 5، 2006
ISSN 1112-5020

فهرس الموضوعات

مجلة حوليات التراث، العدد 5، 2006، ص 7 - 17
ISSN 1112-5020

الترجمة في العصور الوسطى

د. محمد عباسة
جامعة مستغانم، الجزائر

الملخص:
تتناول هذه الدراسة حركة الترجمة التي ظهرت في أوروبا في القرون الوسطى على يد علماء النصارى واليهود والمسلمين، إذ ترجموا أغلب المعارف العربية الإسلامية من فلسفة وعلوم وآداب وتاريخ إلى اللغات الأوروبية. أما أهداف الترجمة ومقاصدها فكانت تختلف باختلاف طبقات المجتمع الأوروبي ونواياها. وقد خلص البحث إلى أن حركة الترجمة في أوروبا قد ازدهرت في كل من شمال إسبانيا وجنوب فرنسا وإيطاليا وجزيرة صقلية، بين القرنين الحادي عشر والثالث عشر للميلاد، في الوقت الذي كان يهاجر فيه العلماء والفلاسفة المسلمون من الأندلس إلى بلاد النصارى، فرارا من المرابطين والموحدين. وكان من نتائج هذه الترجمة أثرها البالغ على النهضة الأوروبية.

الكلمات الدالة:
حركة الترجمة، أوروبا، القرون الوسطى، الأندلس، المعارف العربية.

Translation in the Middle Ages

Prof. Mohammed Abbassa
University of Mostaganem, Algeria

Abstract:
This study deals with the translation movement that emerged in Europe in the Middle Ages by Christian, Jewish and Muslim scholars, who translated most of the Arabic-Islamic knowledge from philosophy, sciences, literature and history into European languages. As for the aims and purposes of translation, they differed according to the different classes of European society and their intentions. The research concluded that the translation movement in Europe flourished in northern Spain, southern France, Italy and the island of Sicily, between the eleventh and thirteenth centuries AD, at a time when Muslim scholars and philosophers migrated from Andalusia to Christian countries, fleeing the Almoravids and the Almohads. One of the results of this translation

تاريخ النشر: 2006/3/1
abbassa@mail.com

was its great impact on the European Renaissance.

Keywords:

translation movement, Europe, Medieval, Andalusia, Arabic knowledge.

الترجمة عامل من عوامل حوار الثقافات ووسيلة للتعارف بين الأمم. ومن خلال الترجمة يمكن نقل المعارف والدراسات العلمية من أمة إلى أمم أخرى ومن لغة إلى لغات أخرى. لقد قامت الترجمة بدور أساسي في تعريب العلوم اليونانية وشرحها وإثرائها في العصور الإسلامية دون أن تؤثر على أصالة الأمة وعقيدتها.

وكان للسريان قبل ظهور الإسلام وبعده الفضل في ترجمة معارف اليونان وعلومهم إلى اللغة السريانية. لقد حرصوا على نقل الكثير من الكتب اليونانية، التي ضاعت أصولها، إلى السريانية، واللغة السريانية هي من اللغات الآرامية. وقد ترجم السريان كذلك بعض الكتب عن اللغة الفارسية القديمة.

اكتشف المسلمون أثناء الفتح ثقافات جديدة في بلاد الفرس والروم والهند وشاهدوا معالم حضارية متنوعة في هذه البلدان مما جعلهم يتحمسون للاطلاع على هذه المعارف بلغتهم. وبفضل التسامح الديني الذي أقره الإسلام وحب العلم، عكف علماء الإسلام على تعريب ما ينفعهم من علوم الآخرين.

ترجع حركة الترجمة وتعلم اللغات إلى عهد الرسول الكريم (ص) الذي قال: "من تعلم لغة قوم أمن شرَّهم". وكان زيد بن ثابت ممن تعلموا السريانية في عهد الرسول (ص) كما تعلم كذلك الفارسية واليونانية. ويظهر أن أبا الأسود الدؤلي في عهد الخلفاء الراشدين، كان على دراية باللغة السريانية وربما اليونانية أيضا ويكون قد استفاد من النحو اليوناني بواسطة السريانية واليونانية في تقنين العربية وتقعيدها.

وفي أوائل العصر الأموي أرسل خالد بن يزيد بن معاوية بعثة إلى الإسكندرية في طلب بعض الكتب في الطب والكيمياء لترجمتها إلى العربية.

لقد نقل خالد بن يزيد العديد من الكتب من اليونانية والقبطية والسريانية إلى العربية، وكان له الفضل في ظهور الترجمة والمترجمين. ويعد هذا الخليفة الأموي الذي تنازل عن الحكم من أجل العلم أول مترجم في الإسلام. غير أن حركة الترجمة في هذا العصر اقتصرت على المحاولات الفردية، فحكام بني أمية تعصبوا للعربية على حساب اللغات الأخرى مما أدى إلى ظهور الشعوبية.

أما في العصر العباسي فقد ازدهرت حركة الترجمة لعدة عوامل منها: أن بعض أقاليم العراق وبلاد الشام كانت قد عرفت اللغة اليونانية قبل ظهور الإسلام، ومنها أيضا حرية المعتقد والفكر التي سادت المجتمع في ذلك الوقت، بالإضافة إلى رعاية الخلفاء للعلماء وتشجيعهم للترجمة والتأليف.

كانت بغداد تتكون من مجتمع متعدد الثقافات والديانات واللغات والأعراق، فاتبع خلفاء بني العباس أسلوب الحوار مع هذه الأطياف، فظهرت العلوم العقلية بعد تعريب أغلب كتب علماء اليونان في الفلسفة والمنطق. وكان قسم كبير من هذه الكتب قد نقل من اللغة اليونانية إلى اللغة السريانية قبل ترجمته إلى العربية.

لقد تأثر العرب بأدب الفرس والهند من خلال الترجمات في حين لم يتأثروا بالأدب اليوناني لبعده عن أحاسيسهم وتعارض بعض مواضيعه مع العقيدة الإسلامية. فكان جل اهتمام علماء العرب بالحضارة اليونانية ينصب حول العلوم العقلية، فنقل العرب عنهم فلسفة أفلاطون وأرسطو كما نقلوا الطب عن جالينوس وأبقراط.

وقد تطورت اللغة العربية بفضل الترجمة بحيث اكتسبت ألفاظا ومصطلحات علمية جديدة ذات مصادر رومية وفارسية وامتد هذا التطور من القرن الثاني حتى الخامس الهجريين، الثامن والحادي عشر الميلاديين.

كان الأوروبيون لا يعرفون إلا الشيء القليل عن فنون اليونان ومعارفهم، بل تعرفوا على ثقافة الإغريق وعلومهم عن طريق الترجمات العربية، ولم نعثر إلى اليوم على بعض النصوص اليونانية الأصلية. لقد اهتم الأوروبيون بالحضارة

العربية الإسلامية عند احتكاكهم بالأندلسيين. وفي القرن الحادي عشر الميلادي، عكف علماء النصارى على ترجمة علوم العرب وفنونهم، وتحمسوا كثيرا إلى هذه الترجمة خاصة لمّا علموا أن العرب قد ترجموا أغلب مؤلفات اليونان واقتبسوا من مناهل فكرهم. ولقيت هذه الترجمات ترحابا كبيرا لدى ملوك النصارى، وقد انتشرت في كامل أرجاء أوروبا على الرغم من تحفظ بعض الكنسيين المتشددين[1].

لقد توافد طلبة العلم على المدن الأندلسية من كل أنحاء أوروبا ولا سيما شمال إسبانيا وفرنسا وإيطاليا وإنكلترا وألمانيا، لتلقي العلم والفنون العربية الإسلامية. وكان الكثير منهم قد تعلم اللغة العربية مما جعلهم يدرسون علوم العرب بلغتها الأصلية. لقد كان هؤلاء الطلاب الذين تتلمذوا على شيوخ المسلمين في الأندلس، الحجر الأساس في بعث حركة الترجمة في أوروبا[2].

والترجمة هي عملية إبداعية تخضع لعوامل اجتماعية وعقائدية، لذا نجد العرب المسلمين قد أعرضوا عن ترجمة المسرحية والملاحم اليونانية لارتباطها بالميثولوجيا. كما نجدهم قد خالفوا آراء حكماء اليونان في بعض المسائل. أما الأوروبيون فقد اختلفت نواياهم عند ترجمتهم لكتب المسلمين باختلاف طبقاتهم ومراكزهم الاجتماعية. فالكنسيون كانوا يترجمون الكتب الإسلامية للرد على المسلمين ومجادلتهم، وكان رجال الدولة وضباط الجيش يهتمون بالجغرافية والتاريخ رغبة منهم في إخضاع الشعوب الإسلامية واستعمارها، أما بعض الطلاب والعلماء المستقلين فكانوا يهدفون من وراء شغفهم بعلوم العرب المسلمين إلى نشر هذه المعارف في أوروبا والنهوض بمجتمعهم.

عملت الكنيسة في القرون الوسطى على محاربة الفلسفة ومنع الاشتغال بعلوم العرب، واعتبرت ذلك ضربا من الكفر. وقد حرص بعض المترجمين الأوروبيين على عدم ذكر أسماء المؤلفين العرب بسبب الحقد الذي كانوا يكنونه للعرب والمسلمين، فمنهم من وضع اسمه بدلا من اسم المؤلف العربي، أو أبقى على الكتاب المترجم مجهول المؤلف، ومنهم من تعمد تحوير اسم المؤلف العربي أو

تغريب لفظه. أما بعض المترجمين المسيحيين الذين وظّفتهم الكنيسة فقد عملوا على تحريف التعاليم الإسلامية وتحريض الأوروبيين على معاداة الإسلام والمسلمين.

أنشأ الأوروبيون مدارس للترجمة وظّفوا فيها مترجمين من كافة أنحاء أوروبا ونصارى من المشرق، كما استعانوا بالمسلمين المحترفين واستخدموا الأسرى والجواري. أما اليهود الذين كانوا يتقنون اللغات الشرقية والغربية، فيعدون من أهم الوسطاء الذين مرت بفضلهم علوم العرب إلى أوروبا.

تعد طليطلة الأندلسية بعد سقوطها على يد النصارى بقيادة الملك ألفونسو السادس في سنة (478هـ-1085م)، أول مدينة في أوروبا ظهرت فيها حركة الترجمة، وكانت المكتبات الحافلة بالمؤلفات العربية من أهم العوامل التي شجعت النصارى على الترجمة ونقل كتب العرب إلى اللغة اللاتينية. لقد جعل النصارى من طليطلة مركزا مهماً انتشرت منه فنون العرب المسلمين وعلومهم إلى أوروبا، إذ قام ملكها ألفونسو السادس بإنشاء "معهد المترجمين الطليطليين" الذي ذاع صيته في أوروبا عندما لجأ إليه نفر من العلماء الإسبان والأندلسيين والبروفنسيين في عهد ألفونسو السابع.

شهد هذا المعهد أبرز المترجمين من بينهم الإنكليزيان روبرت الكتوني وأدلار الباثي، واليهوديان أبراهام بن عزرا وأخوه[3]، والإيطالي جيراردو الكريموني، ودومينيكوس غنديسالفي، وهو من رجال كنيسة طليطلة، ويوحنا بن داود الإسباني اليهودي المتنصر، وقد ترجم هذان الأخيران بالاشتراك، عدة كتب عربية إلى اللغة اللاتينية، من بينها كتب "النفس" و"الطبيعة" و"ما وراء الطبيعة" لابن سينا، و"مقاصد الفلاسفة" لأبي حامد الغزالي[4].

ويبقى الدون رايموندو أسقف طليطلة (ت 545هـ-1150م) الذي يرجع إليه الفضل في ترجمة النصوص العربية العلمية والأدبية إلى اللغات اللاتينية، أبرز المترجمين الذين عرفهم هذا المعهد. كان مستشارا لملك قشتالة في تلك الفترة، وتولى رعاية جماعة مترجمي طليطلة في عهد الملك ألفونسو السابع، وقد ألحّ عليهم أهمية نقل المؤلفات العربية[5]. وفي عهده، توافد على هذه المدرسة عدد من

الأوروبيين لنقل معارف العرب.

أما ألفونسو العاشر الملقب بالعالم الذي كان يأوي في قصره عددا من المثقفين البروفنسيين والأندلسيين والإسبان، فقد أشرف بنفسه على توجيه الترجمة والاقتباس، كما أنشأ في مرسية معهدا للدراسات الإسلامية بمساعدة فيلسوف مسلم من الأندلس، ثم نقله إلى إشبيلية حيث قام بتدريس علوم العرب بمساعدة بعض المسلمين الذين وظّفهم في مدرسته(6). لقد أمر هذا الملك بترجمة القرآن الكريم وكتاب "كليلة ودمنة" إلى اللغة الإسبانية(7).

وفي إيطاليا كان قسطنطين الإفريقي التاجر القرطاجني الذي أصبح راهبا بندكتياً، من أبرز المترجمين الذين عرفتهم أوروبا في القرن الحادي عشر الميلادي(8). وقد ترجم وألّف عددا من الكتب حول تاريخ العرب المسلمين وجغرافية بلدانهم. أما الحسن بن الوزان الملقب بليون الإفريقي (ت 961هـ-1554م)، الذي أجبر على التنصر بعد اختطافه من قبل رجال الكنيسة، فقد قام بترجمة علوم العرب والتأليف لمدة سبعة عشر سنة في إيطاليا، وذلك فبل أن يفلت من سلطة الإكليروس ويفر من روما.

أما جزيرة صقلية فقد احتضنت في عهد النورمان مراكز للترجمة والتدريس. عملت هذه المراكز على نقل علوم العرب إلى اللغة اللاتينية. لقد استقدم الكونت روجار الأول (ت 494هـ-1101م) عددا من الشعراء والعلماء والمؤرخين العرب إلى قصره(9). وكان الكونت روجار الثاني قد دعا الشريف الإدريسي إلى الجزيرة لإنجاز كتاب "الجغرافية"(10). وكان غيوم الثاني يتكلم اللغة العربية ويكتبها، كما كانت حاشيته أغلبها من العرب(11). وفي عهده، ترجمت الكتب العربية العلمية إلى اللغة اللاتينية.

وكان الإمبراطور فريدريك الثاني (ت 648هـ-1250م) الذي تلقى علومه على يد المعلمين العرب(12)، يشرف على تدريس العلوم العربية في قصره ببالرمو، كما ألف عددا من الكتب باللغة العربية وترجم بعضها إلى اللاتينية. وفي سنة (621هـ-1224م)، أنشأ جامعة نابولي لتدريس ونشر علوم العرب وآدابهم(13).

أما اليهودي فرج بن موسى الذي وظّفه شارل دانجو ملك صقلية (ت 684هـ-1285م) في بلاطه، فقد ترجم كتبا كثيرة من اللغة العربية إلى اللاتينية، وكان له دور عظيم في تعليم الطب في أوروبا.

وفي فرنسا اشتهرت عدة مدن بمراكز الترجمة في القرون الوسطى. نذكر من بينها مدينة مرسيليا وتولوز وناربونة التي ترجم فيها بعض العلماء في منتصف القرن الثاني عشر الميلادي عددا من الكتب العلمية الأندلسية. أما مونبيليه فهي أشهر المدن الفرنسية التي أولت اهتماما بالغا بعلوم العرب، إذ كانت مركزا للدراسات الطبية والفلكية في فرنسا[14]. ومن أبرز أعلامها أرنو دي فيلانوفا (ت 713هـ-1313م) الذي كان يعرف اللغة العربية، وقد درّس في جامعتها، كما يرجع إليه الفضل في تطور دراسة الطب بهذه الجامعة، وقد ترجم عددا من الكتب العربية من بينها كتب الطب والصيدلة.

وفي الرياضيات يعد جربرت دورياك (ت 394هـ-1003م)، أول عالم مسيحي أطلع أوروبا على الأرقام العربية، إذ كان قد زار بلاد الأندلس في سنة (357هـ-967م) وأمضى ثلاث سنوات في دراسة العلوم العربية في كتالونيا وقرطبة[15]. وكان جربرت الذي اعتلى كرسي البابوية في سنة (390هـ-999م)، قد ترجم كتب الحساب العربي إلى اللاتينية، وعمل على نشر علوم العرب في فرنسا على الرغم من معارضة الرهبان[16]. أما ليوناردو البيزي (ت 602هـ-1250م)، الذي عمل على تطوير علم الرياضيات في أوروبا، فقد قضى عدة سنوات في مدينة بجاية بالجزائر، رفقة والده الذي كان يملك مركزا تجاريا، ثم عاد إلى مدينة بيزة حيث ترجم عدة كتب من العربية، ويكون من خلال تآليفه قد أسهم في تهذيب الأرقام العربية.

وفي الفلسفة أولى الأوروبيون اهتماما بالغا بأعمال ابن رشد الفلسفية التي كانت ضمن برامج التدريس والبحث في جامعات أوروبا منذ القرن الثالث عشر الميلادي. وفي منتصف القرن الثالث عشر للميلاد كانت جميع كتب هذا الفيلسوف الأندلسي قد ترجمت إلى اللغة اللاتينية في أوروبا. ورغم عداء

الكنيسة لها، استمرت الفلسفة الرشدية في الغرب لعدة قرون. ويبدو أثر ابن رشد واضحا في تآليف المفكرين الغربيين الذين تمسكوا بمبدأ حرية الفكر وتحكيم العقل.

وكان ابن رشد قد تعرض للنفي وأتلفت بعض كتبه بسبب آرائه الفلسفية وسعاية فقهاء القصر. وقد فر الكثير من العلماء والفلاسفة من الأندلس إلى شمال إسبانيا وجنوب فرنسا في عهد المرابطين والموحدين بسبب نفوذ الفقهاء وافتراءاتهم على علماء العقل والحكمة، مما أدى إلى اضطهاد هؤلاء العلماء على اختلاف مشاربهم في ذلك العهد. لقد استغل نصارى الشمال لجوء هؤلاء العلماء والمفكرين واستخدموهم في ترجمة علوم العرب. بينما انتشر في الأندلس، في الفترة نفسها، شعر الزجل، وكثر المداحون الذين جابوا الأسواق بمدائحهم وحكاياتهم.

لقد تأثر أدباء أوروبا في القرون الوسطى بمعارف العرب الأدبية والفلسفية والدينية. وفي بداية القرن الثاني عشر الميلادي بدأ شعراء التروبادور (Troubadours) في جنوب فرنسا ينظمون شعرا مقطعيا يتحدث عن العفة والمجاملة وتمجيد المرأة، لأول مرة في الشعر الأوروبي. وقد تأثروا في أشكاله ومضامينه بالأندلسيين في موشحاتهم وأزجالهم. غير أن تأثرهم لم يكن عن طريق الترجمة، وإنما العرب هم الذين كانوا ينظمون الجزء الأخير من موشحاتهم بالعجمية ويسمونه الخرجة. فعن طريق الخرجة انتقلت إلى الشعر الأوروبي في العصر الوسيط، أكثر مواضيع الشعر العربي وأغراضه وقوافيه.

أما في العهد العثماني فقد غابت الترجمة عند العرب وأصاب اللغة العربية الجمود ووقع الأدب العربي في سبات الانحطاط كما انعدمت الدراسات العلمية والفلسفية والأدبية، وذلك بسبب الحصار الذي ضربه الأتراك العثمانيون على الثقافة العربية.

عمل الأوروبيون على هضم علوم العرب وتهذيبها ثم طبقوها في سائر فروع الحياة، إلى أن تفوقوا في أغلب الميادين. أما هذه الحضارة فلم يكتب لها النجاح في بلاد العرب بعد القرن الخامس عشر للميلاد، وذلك بسبب العصبية وحب

التسلط والقضاء على المذهب العقلي، مما أدى إلى انحطاط حضارة العرب وسقوط البلاد العربية تحت الاستعمار الأوروبي.

وفي عصر النهضة الحديثة ظهرت أجناس أدبية ونماذج جديدة في الأدب العربي بفضل احتكاك أدباء العرب بالأدباء الأوروبيين وترجمة آدابهم إلى العربية مما أدى إلى ظهور فن القصة والرواية والمسرحية وغيرها، كما قام العرب بترجمة بعض المعارف العربية الإسلامية، التي ضاعت أصولها، من اللغات اللاتينية إلى العربية.

الهوامش:

1 - د. محمد عباسة: ترجمة المعارف العربية وأثرها في الحضارة الغربية، مجلة الآداب، عدد 6/5، بيروت 1999، ص 53 وما بعدها.

2 - Mohammed Abbassa : Traduction des connaissances arabes, in Comparaison, N° 13, Université d'Athènes 2002, p. 177 ss. Voir aussi notre article : Bilinguisme et traduction en Espagne musulmane, in Atelier de Traduction, N° 3, Université de Suceava 2005, p. 181.

3 - انظر، لويس يونغ: العرب وأوروبا، ترجمة ميشيل أزرق، دار الطليعة، بيروت 1979، ص 120.

4 - آنخل جنثالث بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة د. حسين مؤنس، القاهرة 1955، ص 537-538.

5 - Angel González Palencia: Historia de la España musulmana, 3e ed., Barcelona-Buenos Aires 1932, p. 202.

6 - Ibid., p. 114.

7 - أ. ج. بالنثيا: المصدر السابق، ص 574.

8 - لويس يونغ: المصدر السابق، ص 12.

9 - د. إحسان عباس: العرب في صقلية، دار الثقافة، الطبعة الثالثة، بيروت 1975، ص 287.

10 - R.-R. Bezzola : Les origines et la formation de la littérature courtoise en Occident, Ed. Champion, Paris 1944, 3e P., T.2, p. 491 ss.

11 - ابن جبير: الرحلة، دار صادر، بيروت 1964، ص 197 وما بعدها.

12 - Robert Briffault : Les Troubadours et le sentiment romanesque, Ed. du Chêne, Paris 1943, p. 142.

13 - لويس يونغ: المصدر السابق، ص 15.

14 - Jean Rouquette : La littérature d'Oc, Ed. P.U.F., 3e éd., Paris 1980, p. 23.

15 - غوستاف لوبون: حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، بيروت 1979، ص 678.

16 - و. مونتكمري واط: تأثير الإسلام على أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة د. عادل نجم عبو، جامعة الموصل 1982، ص 95.

References:

1 - ʻAbbās, Iḥsān: Al-ʻArab fī Ṣiqilliyya, Dār al-Thaqāfa, 3rd ed., Beirut 1975.

2 - Abbassa, Mohammed: Bilinguisme et traduction en Espagne musulmane, in Atelier de Traduction, N° 3, University of Suceava 2005.

3 - Abbassa, Mohammed: Tarjamat al-maʻārif al-islāmiyya wa atharuhā fī al-ḥaḍāra al-gharbiyya, Majallat al-Ādāb, N° 5-6, Beirut 1999.

4 - Abbassa, Mohammed: Traduction des connaissances arabes, in Comparaison, N° 13, University of Athens 2002.

5 - Bezzola, Réto Roberto: Les origines et la formation de la littérature courtoise en Occident, Ed. Champion, Paris 1944.

6 - Briffault, Robert: Les Troubadours et le sentiment romanesque, Ed. du Chêne, Paris 1943.

7 - Ibn Jubayr, Muḥammad al-Andalusī: Ar-riḥla (The travels of Ibn Jubair), Dār Ṣādir, Beirut 1964.

8 - Le Bon, Gustave: Ḥaḍārat al-ʻArab, (La civilisation des Arabes), translated by ʻĀdil Zuʻaytar, Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʻArabī, 3rd ed., Beirut 1979.

9 - Palencia, Angel González: Historia de la España musulmana, 3a ed., Barcelona-Buenos Aires 1932.

10 - Palencia, Angel González: Tārīkh al-fikr al-andalusī, translated by Ḥussein Mu'nis, Cairo 1955.

11 - Rouquette, Jean: La littérature d'Oc, Ed. P.U.F., 3e éd., Paris 1980.

12 - Watt, William Montgomery: Ta'thīr al-Islām ʻalā 'Uruppa fī al-ʻuṣūr al-wusṭā, (The influence of Islam on Medieval Europe), translated by ʻĀdil Najm

‘Abbū, Mosul University 1982.
13 - Young, Lewis: Al-‘Arab wa ’Uruppa, (The Arabs and Europe), translated by Michel Azraq, Dār al-Ṭalī‘a, Beirut 1979.

مجلة حوليات التراث، العدد 5، 2006، ص 19 - 34
ISSN 1112-5020

اللغة العربية الواقع والتحديات

د. عبد الحليم بن عيسى
جامعة وهران، الجزائر

الملخص:

تعد اللغة من أهم قضايا القرن، وقد شكّلت محور اهتمام شعوب العالم ككل، سواء أكانت تلك الشعوب متقدّمة حيث يسعى كل منها إلى نشر لغته باعتبارها الحاملة للتقنيات المتطورة، أم متخلفة لكن أمرها يكون أكثر تعقيدا من الأول، إذ تنوّع أعراضها وتختلف. وإذا كان للغة العربية ماض لغوي ضخم وراق أكسبته من تجربتها الحضارية المتنوعة المشارب على مدى القرون من الزمن، فجعلها قادرة على العطاء والاستيعاب لمختلف الأفكار والمعارف، فإنّها قد أضحت في رحاب العولمة الثقافية في وضع أمني غير سليم، حتى عُدَّت لدى البعض الحجة السلبية في التقدّم واحتواء إفرازات الحضارة الإنسانية. وفي إطار هذا الواقع باتت أمام تحديات تستدعي مراعاتها قصد المحافظة على الهوية الوطنية من جهة، واستحياء الثقافة العربية الإبداعية التي تأسست عليها العقلية العربية من جهة أخرى.

الكلمات الدالة:

اللغة العربية، العولمة، الحضارة، المعارف، الهوية الوطنية.

Arabic language reality and challenges

Dr Abdelhalim Benaissa
University of Oran, Algeria

Abstract:

Language is one of the most important issues of the century, and it has been the focus of attention of the peoples of the world as a whole. Whether these peoples are advanced, as each seeks to spread his language as the carrier of advanced technologies, or backward, but their matter is more complex than the first; as its symptoms vary and differ. And if the Arabic language has a huge and lofty linguistic past that has earned it from its diverse civilizational experience over the centuries, making it capable of giving and assimilating various ideas and knowledge, then it has become within the cultural globalization in an unsound security situation. Some have even considered a negative argument for progress,

تاريخ النشر: 2006/3/1
abdelhalim2001@yahoo.fr

and contain the secretions of human civilization. In the context of this reality, it has faced challenges that require taking into account in order to preserve the national identity on the one hand, and to revive the creative Arab culture upon which the Arab mentality is based, on the other hand.

Keywords:

Arabic language, globalization, civilization, knowledge, national identity.

اللغة من قضايا العصر الهامة التي طرحت أسئلة هامة، فشكلت محور اهتمام شعوب العالم؛ سواء أكانت تلك الشعوب متقدمة؛ حيث يسعى كل منها إلى نشر لغته على اعتبار أنها الحاملة للتقنيات العلمية المتطورة، كل ذلك كي تكون الأقوى والأكثر شيوعا وانتشارا، أم متخلفة حيث يكون أمرها أكثر تعقيدا من الأولى؛ إذ أن أعراضها تكون متجددة، كما نجد أوضاعها متعددة ومتنوعة. وإذا كان بعض الشعوب يعاني من كثرة اللغات وتعددها على شاكلة ما نلاحظه في "تشاد" بسبع عشرة ومائه لغة، وأثيوبيا بعشرين ومائة لغة، وإندونيسيا بتسع وخمسين وستمائة لغة كما أحصاها "فلوريان كولماس"، فإننا نجد البعض الآخر منها يعاني صعوبات اللغة القومية كاللغة الصينية واليابانية. كما نلاحظ أن هناك شعوبا أخرى تعاني صراعا عنيفا أنتجه تعدد لهجاتها واختلافها، على أن شعوبا أخرى تعاني صراعا عنيفا أنتجه تعدد لهجاتها واختلافها، على أن شعوبا أخرى نجدها تتداول بين لغتين؛ اللغة الوطنية القومية الموروثة فيها بحكم حضارتها، واللغة الأجنبية التي اكتسبتها بحكم الاستعمار. وتعيش هذه الشعوب في حالة من القلق اللغوي، مرده إلى التخلف الحضاري من جهة، وإلى أصحاب اللغة الذين ينظرون إلى ملكتهم وكأنها غير قادرة على اكتساب مكانتها في الحياة والمجتمع والإدارة والتعليم من جهة أخرى.

إن الوضع الحالي للغات يطرح علينا قضايا متنوعة، تتعلق في جوهرها بالجانب الفكري والجانب الحضاري بوجه عام، حيث تعد اللغة جزءا هاما منه. فالزمن الحالي هو عصر التحديات اللغوية الذي يفرض نفسه على كل أمة وجماعة

لغوية. وحتى وإن كان المنهج العلمي الحديث الذي أفرزته اللسانيات الحديثة لا يفرق بين لغة وأخرى، طالما أن كلها وسائل للتعبير والتواصل والتفاهم، فإن الواقع الحضاري قد زاحم بين لغات العالم، نخلق صراعا فيما بينها إلى درجة أن أضحت اللغة الحجة السلبية أو الإيجابية لكل حضارة متخلفة أو متقدمة. فأصبح أكثر من المجتمعات يعاني من لجاج لغوي أدخله في سراديب حالكة ومظلمه.

وفي رحاب هذه المعطيات من حقنا أن نتساءل أكثر من أي وقت مضى عن واقع اللغة العربية والتحديات التي تطرح عليها اتجاه الآخر. وهنا نشير إلى أن الكشف عن الواقع اللغوي يقتضي في أساسه جمع البيانات عن الظاهرة اللغوية ثم وصفها، والوصف بإمكانه أن يجيبنا عن سؤال؛ ماذا هناك؟ ثم تأتي خطوة أهم تسهم في إدراك فقه هذا الواقع، وتتعلق بالتفسير والتحليل، ولها دور فعال في الكشف عن متعلقات الظاهرة اللغوية، وبالتالي بناء تصور عما مضى، وما يمكن أن يكون. ثم استنباط ضوابط مخصوصة بإمكانها أن توضح الحوادث التي وقعت، كما تعطى معطيات عن الأشياء التي قد تقع في المستقبل.

1 - واقع اللغة العربية:

يشهد المجتمع العربي في الوقت الحالي وضعا مضطربا، لم يكن على مستوى واحد؛ بل تعددت مظاهره، فأصاب جسد الأمة العربية ككل؛ في سياستها واقتصادها وثقافتها، وفي قلبها النابض وهو لغتها العربية، مما ولد تشرذما أدخل أهلها في لجاج التيه والاضطراب.

وإذا كان لدى هذا المجتمع الكثير من الثوابت والدعائم التي بإمكانها أن توحد الرؤى، وتبدد ثقافة الشرخ، وتدفع آهات الكثير ممن يئن من ذلك، فإننا لاحظنا أن أعراض هذا الوضع قد تنوعت في مستواه اللغوي بين ثلاثة فرق؛ فرقة أولى تدعو إلى التغريب والارتماء في أحضان اللغة الأجنبية الغربية، وحجة أصحابها في ذلك أنها اللغة المتطورة، والحاملة للواء التقدم والازدهار، والمحتوية للحضارة الراقية[1].

ادعاء البعض أن العربية غير قادرة على احتواء إفرازات العلم والمعرفة، وهو

أمر ردده الكثير من الدارسين العرب والغربيين. يقول "تشوبي" (Shouby): "إن اللغة العربية غير قادرة على استيعاب الأفكار المجردة، وإن هي فعلت ذلك فمن الصعب استخدام اللغة للتعبير عن ذلك، نظرا للطبيعة الصارمة للنحو العربي. فوجود مئات المترادفات، ومستويين لغويين، والغموض، يؤدي إلى الحد من المرونة أو الليونة اللغوية، ثم الفكرية في عمليه التعبير والصياغة"(2). وادعى "باتاي" (Patai) أن العربية تفتقر إلى نظام تفصيلي للزمن في الفعل العربي مغاير للزمن في اللغات الأوربي. كما شكك "لافين" (Laffin) في قدرة اللغة العربية في أن تكون أداة لإقامة التفكير المنطقي. نظرا - على حد زعمه - إلى طبيعة نظامها اللغوي. كما يتهمها بعدم قدرتها على استيعاب الكلمات الأجنبية؛ لاعتمادها على النظام الصرفي(3). فما ذكره هؤلاء الدارسون ناتج في أساسه عن عدم إدراكهم الدقيق لطبيعة اللغة في بعدها العام، باعتبار أن كل لغة طبيعية تتحرك في إطار جدليتها مع الواقع بكل إفرازاته، ولذا لا يمكن أن نرد من قيمة لغة على أخرى، وإنما الأمر ههنا يبقى في أساسه مرتبطا بالذات المبدعة المتعاملة معها. ولذلك حق لمالك المطلبي أن يقول: "وجود نقص في اللغة هو منطق غير صائب؛ إذ لا يوجد أبدا نقص لغوي، أو تفوق لغوي؛ بل تنظيم لغوي"(4). فمن غير المعقول أن تتهم لغة بالعجز أو النقص.

فرقة ثانية متشددة إلى اللغة القومية؛ أي اللغة العربية، وتدعو إلى ضرورة التمسك بها، والعمل بها، بدون رد الاعتبار للظروف العالمية التي تكتنف كل اللغات، والتي تقتضي التبصر والتعقل قدر المستطاع، لأن أبعاد العولمة لا تتوافق مع الانعزالية؛ بل تدعو إلى المشاركة الفعلية في إثبات الحضور. وهو أمر لا يتم إلا بامتلاك ثقافة تغييرية، مرهونة بتهيئة اللغات القومية وتطويرها لهذه الغايات.

فرقة ثالثة تقف بين ادعاءات الفرقة الأولى، وطروحات الفرقة الثانية. هذا التباين في الطرح اللغوي تجلت نتائجه في سلوك الإنسان العربي، في تعاملاته اللغوية اليومية. فلم تكتب لدى متعلمينا - على سبيل المثال لا الحصر- لا ثقافة اللغة القومية، ولا معرفة اللغة الأجنبية. والأمر نفسه يمكن إدراكه في كتابات

الكثير من الباحثين والدارسين. وهذه السلوكات الناشزة ليست إلا دليلا على غياب الموارد والأواصر التي من شأنها ربط شتات هذه الأنماط غير المتآلفة.

إن الاستمرارية في هذا الواقع من شأنها أن تغذي ثقافة الشرخ والانفصام والتشتت، في الوقت الذي نحن مطالبون فيه بضرورة تقديم وصياغة الأسس التي تقوي وشائج الارتباط والانسجام، وبالتالي المساهمة في بناء مجتمع له خصوصياته الخاصه به، تسهم في الحفاظ على هويته القومية، والتي تنتظم إلى باقي القوميات السائدة في العالم المتحضر من حولنا.

2 - عوامل هذا الوضع:

لقد كان من نتائج الواقع اللغوي الذي رصدناه سابقا أن اهتزت الشخصية العربية اهتزازا عنيفا، وأصابها الكثير من التشرذم، فأضحت اللغة العربية الآن "تشكو من الاضطراب والضعف وفقدان التماسك، وتصرخ من تفكك أوصالها، وتفرق عناصرها تفرق أهليها في الفكر وأنماط السلوك الاجتماعي. إنها ذات أنماط وأخلاط وأشتات من الكلام المتباينة طبائعه المتنافرة خواصه، بحيث فقدت وحدتها واهتزت بنيتها الأساسية"[5]. وفي رحاب هذه الشكوى والأنين من الضروري البحث عن الدواعي التي جعلت العربية تعيش هذا الوضع.

وإذا ما أردنا أن نكشف عن العوامل التي آلت بالعربية إلى هذا الواقع، فإننا نجدها قد تنوعت معطياتها وتعددت، فمنها ما ارتبط بها من الداخل، أي بخصوصياتها التي تطبع بنيتها الأصلية، والتي من شأنها أن تميزها عن غيرها. ومنها ما تعلق بملامحها وتجلياتها الخارجية، أي في وظيفها والتعامل بها. نستطيع أن نفيض في ذلك أكثر من خلال إيراد القضايا الآتية:

أ - اللغة العربية واللهجات:

يزاحم اللغة العربية الكثير من اللهجات، وهذه التعددية ليست مطروحة على مستوى العالم العربي ككل؛ بل موجودة حتى لدى الوطن الواحد. والتعددية اللهجية ههنا شيء حتمي لا يمكن تخطيه أو تجاهله أو حتى إلغاؤه. وهو أمر طبيعي تعيشه كل اللغات الطبيعية لدى مختلف الأمم، باعتبار أن كل أمة تتعاطى

في مختلف تعاملاتها بلهجات متنوعة، لكن تنظم شؤونها العامة تحت مظلة لغوية مخصوصة. والأمر نفسه يمكن أن نقوله على العالم العربي، ولكن الشيء الذي لا نرتضيه هو أن نستعمل هذه اللهجات كمطية من أجل الابتعاد عن لغتنا الشاملة والجامعة وهي العربية، وبالتالي المساهمة من الداخل في تغريبها.

وإذا كان أمر الكثير من لهجاتنا واضحا بحكم اندراجها في إطار خصوصيات تاريخية معينة، إلا أننا نتعجب اليوم أكثر إلى ذلك الخليط من الكلام الممزوج بين العربية والكلمات والأساليب الأجنبية، إذ عمد الكثير من الأفراد وبعض المتحذلقين من المثقفين في السنوات الأخيرة إلى دس المفردات والتراكيب الأجنبية في عربيتهم دون حاجة ملحة أو ضرورة علمية أو فنية. إنهم يفعلون ذلك تحذلقا أو إعلانا عن فوقية مصطنعة، أو إظهارا لاتساع الثقافة وتنوعها تنوع ما تكنفوه من عناصر، لا يدري أكثرهم ما مصدرها، ولا يدركون معانيها الدقيقة، ولا يجيدون نطقها، بل يمسخونها مسخا، إنهم يلوكونها بألسنتهم، ويلوون أعناقها، فتخرج من أفواههم مغلوطة غير ذات نسب صحيح بهذا الأصل أو ذاك(6). وهذا الأمر تطعمه في أصله ثقافة الانبهار باللغة الأجنبية، والثقافية الغربية ككل، إلى درجة أن أصاب هؤلاء العماء الذي أفقدهم حتى القدرة على الاختلاف.

إن هذا التحذلق اللغوي قد ضيق الخناق على العربية، وطعن في خصوصياتها الداخلية التي تميزها كتنظيم لغوي مخصوص. وهذا الأمر من شأنه أن يؤثر في البنية الثقافية والاجتماعية لأصحاب لغة الضاد، مما قد يؤدي إلى انشطار حبات عقد مكونات الهوية العربية.

ب - اللغة العربية والمصطلح:

تعتبر قضية المصطلح من أهم القضايا التي أتعبت أهل العربية، وقد تعددت دواعيها وتنوعت. ولكن أهم شيء ترتد إليه هو عدم تمثل آلية مضبوطة تؤمن إجراءات التوليد المصطلحي من جهة أولى، وارتهان المعرفة لدينا بالاستهلاك وانتظار الجاهز دون المساهمة الفعلية في توطين منابت الإبداع من

جهة ثانية.

ومن يطلع على الدرس المصطلحي في العربية يلاحظ أن الشكوى لم تعد مطروحة على مستوى العلوم التقنية؛ بل هي مطروحة أكثر في الحقول الإنسانية. ويكفي أن نمثل بالدرس اللساني الذي يعيش فوضى مصطلحية تعددت الروافد التي تغذيها؛ إذ منها ما يرتد إلى عدم التقيد بمبادئ وضوابط مطردة في توليد الألفاظ الاصطلاحية، ومنها ما يرتبط بالتعدد اللفظي للدلالة على المفهوم الواحد، ومنها ما يعود إلى غياب التنسيق بين أهل الاختصاص، وغير ذلك.

وإذا ما حاولنا إلقاء نظرة فاحصة حول واقع التوليد المصطلحي في اللغة العربية، فإننا نلاحظ ذلك التغيير الواضح في طبيعة المصطلح العلمي الموضوع، إذ نرى أنه يتجه إلى خارج العربية، أي أن الوضع المصطلحي يصدر لدى بعض الدارسين بدون رد الاعتبار للخصوصيات التي يستدعيها المصطلح في كل لغة، والذي يقتضي التكييف بين الدال اللفظي، والمفهوم من جهة، وبينه وبين معطيات اللغة المخصوصة من جهة أخرى.

وإذا ما أردنا الوقوف على الأسباب التي جعلت المصطلح العلمي يحيد عن النهج الذي يحفظ للعربية هويتها وخصوصيتها، فإنه بإمكاننا أن نشير إلى ما يلي:

1 - الافتقاد إلى ثقافة مصطلحية أصيلة مبنية على أسس علمية وموضوعية، تضمن الذيوع والاستعمال الناجح والفعال لدى المهتمين بمختلف الحقول المعرفية. وهذا لا يعني أننا ننكر الجهود التي قدمت في هذا الشأن؛ بل لقد بذل رواد المصطلحية العلمية مجهودات جبارة ضمن هذا الحقل، فبسطوا منهجيات علمية قيمة من أجل احتواء التدفق المصطلحي في مختلف العلوم. ولكن رغم ذلك لازلنا نفتقد إلى الثقافة المصطلحية التي تضمن الدقة في التوليد المصطلحي، والصرامة العملية في الاستعمال، وبالتالي التنسيق المتكامل بين أبناء لغة الضاد.

2 - عدم أخذ الوضع المصطلحي بالجدية اللازمة التي تقتضي الدقة العلمية في طرح المصطلح العلمي المقصود للمحتوى المعين. قد نمثل لذلك ببعض المصطلحات التي ترجمت في العربية ترجمة حرفية، على الرغم من وجود

مصطلحات أصيلة تستوعب المفهوم المقصود. ومن ذلك ما ورد في "معجم اللسانيات الحديثة"، إذ أثبتت فيه الكثير من المصطلحات التي تعبر عن هذا الأمر، منها "ديجلوسيا" و"العلاقات البراديجماتية" و"الهومونيمي" (Homonomy) و"المورفولوجيا"، وغيرها من المصطلحات التي تصل إلى نسبة قدرها 20 بالمائة من المعجم(7). والمتأمل لها يرى أنها لا تملك من الخصوصيات العربية إلا الكتابة الحرفية لها. وهي تغذي في أساسها فكرة العجز اللغوي التي يطرحها متربصوها؛ لأن المصطلحات المقدمة ههنا لديها ما يقابلها في لغة الضاد، مما يحفظ لها هويتها، وهي "الازدواجية اللغوية والعلاقات التصريفية والمشترك اللفظي وعلم الصرف".

3 - التعددية المصطلحية التي ما فتئت تتعب العقول، وتدفع النفوس، وتهجر الكثير من الأفراد من التعامل مع إفرازات المعرفة العلمية بمختلف تجلياتها. وقد غذت هذه التعددية تنوع الطرق في طرح المصطلح العلمي الذي يحتوي المفاهيم المستحدثة، والتي تتجاذبها في جوهرها جدلية واقعة بين ضرورة ربط التوليد المصطلحي بما هو مبسوط في التراث، أو جعله على صلة بما يستدعيه العصر الحديث، ولدت في أساسها ثلاث فرق؛ إذ هناك "فريق الأصالة الذي يدافع عن لغة عصور الاحتجاج، وقد يتناول ويقبل بعصر احتجاج جديد في اللغة مصطلحا ومعجما... وهناك فريق المجددين الذي لا يرى ضيرا في توسيع اللغة العربية، وفي إثرائها بمفردات جديدة أثمرها التطور ودعت إليها الحاجة... ويوجد إلى جانب الفريقين طائفة ثالثة تؤثر التوفيق والاعتدال، وتنادي بالمصالحة بين الماضي والحاضر وتصر على التمسك بالهوية والأصالة، دون أن تنسى أنها تعيش في عصر العلم والحاسوب والصورة، وغير ذلك من منتجات التكنولوجيا"(8).

وفي رحاب هذه الاتجاهات تتجلى حقيقة اعتماد الطرق التي من شأنها أن تحفظ للعربية هويتها، والتي تقتضي الصدور من داخلها مع مراعاة حضورها في الحضارة الإنسانية المعاصرة.

جـ - اللغة العربية والتربية:

تحتل اللغة في التربية الحديثة قيمة كبيرة، سواء لدى المجتمعات المتطورة أو

المجتمعات المتخلفة، ومن يطلع على لغة التعليم في مجتمعنا العربي فإنه يلاحظ ذلك التردد والاضطراب في التعامل مع اللغة العربية من جهة، واللغات الأجنبية من جهة ثانية؛ فمنهم من يدعو إلى تعريب التعليم، واعتماد العربية لغة في التعليم في أطواره المختلفة، وعلومه المتنوعة. ومنهم من يرتضي اللغة الأجنبية أساسا في التربية. ومنهم من يحاول إيجاد صيغة معينة من أجل التوفيق بين ذلك، وهذا التردد تمليه مجموعة من المعطيات، وهي مرتبطة في أساسها بالجدلية المطروحة بين "التربية والمجتمع"، أي هل التربية هي التي تشكل المجتمع؟ أم العكس؟

لقد تعددت الطروحات لدى الدارسين بشأن هذه القضية، فرأى الكثير منهم أن التربية هي التي تشكل المجتمع، معللين ذلك بالأنموذج الغربي الذي استطاع أن يبني بفضل هذا الطرح حضارة مقدمة ومتطورة. ولذلك يلحون على مواكبة الركب والازدهار، متجاهلين أن البنية الاجتماعية لدى أمتنا العربية تختلف اختلافا بينا عن البنية الاجتماعية التي احتضنت النموذج الغربي، باعتبار أن الآخر قد بنى نموذجه وفق ما تمليه خصوصياته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ككل.

وهذه الفكرة تروج لها الأمة الغربية في حد ذاتها، ولها في ذلك غايات محددة، يقول أحمد إبراهيم اليوسف: "فالغرب بترويجه لشكل العلاقة التي تربط التربية بالمجتمع، باعتبار التربية قادرة على تشكيل المجتمع، ضرب عصفورين بحجر واحد؛ فمن جهة الإبقاء على مراكز نفوذ داخل البلدان العربية، عبر الطبقة المتعلمة وفق التعليم الغربي. ومن جهة الإبقاء على نمط التخلف السائد في المجتمع العربي المعاصر من خلال إعادة إنتاجه عبر التربية والتعليم"[9]. وهذا النموذج يلصقونه بلغتهم الأجنبية، مما يجعل حجم التبعية لهم أكبر وأعظم.

وهذه التبعية تبتغيها الفلسفة الأوربية الحديثة المؤسسة على على فلسفة الذات أو "الأنا"، كما يذكر الجابري الذي يقول: "نقرأ في قواميس الفكر الأوربي ومصطلحاته الفلسفية ما يلي: "الآخر" أحد المفاهيم الأساسية للفكر (كان يجب إضافة الأوربي)، وبالتالي يستحيل تعريفه، ويقال في مقابل "الذات" (Le

même) أو الأنا. أما هذه الأخيرة (الذات) فلا معنى لها سوى أنها المقابل لـ"الآخر" (Autre) تقابل تعارض وتضاد، أو أنها المطابق لنفسه المعبر عنه بـ(Identité)، وهو ما نترجمه اليوم بلفظ "الهوية" أو "العينية"، أي كون الشيء هو هو، عين نفسه. إذن فالغيرية في الفكر الأوربي مقولة أساسية مثلها مثل مقولة الهوية (أو الذاتية). ومما له دلالة في هذا الصدد أن كلمة (Altérité) أي الغيرية ذات علاقة اشتقاقية بـ(Altérer) و(Altération)، وتعنيان تغير الشيء وتحوله إلى الأسوأ (تعكر، استحالة، فساد)، كما ترتبط بالاشتقاق بكلمة (Alternance) التي تفيد التعاقب والتداول. ومعنى ذلك أن مفهوم الغيرية في الفكر الأوربي ينطوي على السلب والنفي"[10].

وقد رد هذا الطرح بعض الدارسين، واعتبره عملا يتناقض مع التربية الحديثة. يقول نبيل علي: "الأسلوب المتبع في ملء الفراغ التربوي بالاستعارة من الغرب، نأخذ الفكرة ونقيضها، دون أن يكون لخصوصيتنا دور كبير ولم نقف منها موقفا نقديا، ولم نقرأ الشروط الاجتماعية التي احتضنت ولادتها. إننا نستورد نظما تربوية متنوعة من سياقها الاجتماعي. وإن جاز هذا في الماضي، فهو يتناقض جوهريا مع توجه التربية الحديثة نحو زيادة تفاعلها مع بيئتها الاجتماعية"[11]. فخصوصيات المجتمع هي التي تطبع التربية المطلوبة، والنماذج المستوردة تسهم في إنتاج نمط التخلف الذي تعاني منه أمتنا.

ومنه يجب أن ندرك أن غاية التربية لدينا تختلف اختلافا واضحا عن غاية التربية لدى الغربيين؛ لأنه إذا كانت لدى هذه الأخيرة مؤسسة على المحافظة على أنماط الحياة المتقدمة السائدة لديه، ومنجزاته ومكتسباته التي حققها، فإن غايتها يجب أن تكون لدى أبناء الضاد مبنية على التغيير وتفكيك وتحطيم بنية نمط التخلف السائد في المجتمع العربي المعاصر؛ لأنه نمط يعيق تطور المجتمع العربي[12]. ومنه تتضح تبعية التربية للمجتمع باعتبار أن هذا الأخير هو الذي يحدد طبيعة التربية المطلوبة، ويقدم ملامحها النوعية وخصوصياتها الضرورية بالاعتماد على بنية النمط السائد في كل مجتمع. ولهذا إذا كانت بنية نمط الحياة

لدينا نحن العرب تخلفية، فإنه من الضروري صياغة التربية التغييرية المبنية على الأسس العلمية الناجعة التي تسهم في كسر هذه البنية، وبالتالي المساهمة في تطوير المجتمع وتقدمه. ويجب أن نشير إلى أن هذا لا يعني عدم الاستفادة من تجارب غيرنا من الأمم المتحضرة؛ بل إن التأثر والتأثير بين الأمم سمة حضارية، ولكن يجب أن تبقى حدوده مضبوطة بما تستدعيه كل أمة.

د - اللغة والمعرفة:

لا أحد ينكر محورية اللغة في الإبداع المعرفي؛ فهي الحاملة والمترجمة في الوقت نفسه للفكر الإنساني، باعتبار أن هذا الأخير لا يمكن يتجلى إلا من خلال التتابع اللغوي، وفق عملية خلاقة تسهم في توضيح المعرفة والكشف عنها.

وأدنى تأمل للحصاد المعرفي في ثقافتنا العربية يقودنا إلى ملاحظة دقيقة، مفادها أن الفكر العربي في معظم تجلياته لا يصدر إلا عن عقلية ثقافية منفعلة لا فاعلة، مقلدة لا مجددة، ناقلة لا مبتكرة. يؤطر هذا الواقع المعرفي جدلية يتجاذبها اتجاهان مختلفان؛ الأول مرتبط بإعادة إنتاج التراث، أما الثاني فيكرس ثقافة النقل من الثقافة الغربية المعاصرة. ليتجلى لنا كيف أن رؤيتنا للواقع المعرفي لا يتم إلا بوساطة، لا تتجسد بطريقة مباشرة.

وقد أشار إلى هذا الوضع حسن حنفي حيث قال: "طالما أن الثقافة العربية ثقافة نصوص تنقلها عن القدماء أو عن الغرب، فستبقى ثقافة نص وثقافة تأويل وثقافة إعادة إنتاج، وكأنني لا أستطيع أن أنظر إلى العالم مباشرة دون أن أضع بيني وبين الواقع نصا. أريد للثقافة العربية أن تبدع نصوصا جديدة في الفكر والثقافة والأدب والعلوم. وأن تنظر للواقع تنظيرا مباشرا، وأن تضيف إلى التراث القديم والتراث العربي مجموعة أخرى من النصوص"(13). فهذه الثقافة المعرفية المترددة بين إعادة إنتاج التراث، وترجمة فكر الآخر، قد تزيد الشعور بالدونية واستصغار الذات في عالم لا يقبل في قيادته إلا القوي ذاتيا ومعرفيا.

وبالإضافة إلى القضايا التي ذكرناها هناك قضايا أخرى تنوعت معطياتها، ولكن حسبنا أن نشير إلى أمرين أساسين كان لهما الدور الأساسي في ذلك:

الأمر الأول يتعلق بضمور الإبداع وتراجع الابتكار في ثقافتنا العربية الحديثة، والذي من شأنه أن ينعش نظام اللغة العربية، ويجعله غنيا بمفرداته وأساليبه ومفاهيمه المعرفية المتطورة. وحتى وإن كان للعربية ماض لغوي ضخم يحسد عليه، والذي اكتسبته من تجربتها الحضارية المتنوعة المشارب على مدى قرون من الزمن، حيث استطاعت أن تتميز بغناها المعجمي واللغوي، وثروتها الهائلة من البنى اللغوية الحاملة في رحابها قدرات هائلة على العطاء والتنويع في الاستعمال اللغوي، وانتشار واسع في مناطق فسيحة من هذا الكون، مما أدى بها إلى الدخول في علاقات التأثير والتأثر، أمدتها بأنواع أخرى من الغنى اللغوي، فإن هذه القيمة لا تعني عدم مواصلة الركب الحضاري، أو الانكماش على الذات، كما يراه أو يضعه البعض كسلاح للتصدي للعولمة اللغوية، أو التوقف بحجة أن اللغة العربية غنية في ألفاظها وتراكيبها، كما أنها لغة عريقة تزخر بموادها المعجمية المتنوعة والمتعددة، مما قد يجعلها في غنى عن كل ما جد، أو أن لها القدرة على احتواء ما استحدث.

ولهذا إذا كانت العربية لدى أسلافنا لغة متطورة وراقية، أمنت ذلك الثقافة الإبداعية والإنتاجية التي تأسست عليها الحضارة العربية، فإنه لمن المؤسف أن نرى اليوم مجتمع الضاد قد تحول إلى متلق سلبي، لا يشارك في استنبات بذور المعرفة، ولا يستطيع أن يقدم مشروعا عالميا يبهر به البشرية، ولا حتى أن يضيف اسما واحدا إلى قائمة قواد الإنسانية في أي من أنواع الإبداع(14). وقد ولد هذا الوضع اتهاما خطيرا، وصفت من خلاله العربية بالعجز والنقص.

وفي رحاب هذا الطرح يجب أن نشير إلى أن أمر النقص أو التقصير لا يرتد إلى اللغة في حد ذاتها، وإنما يرتبط بأهلها، وبالظروف العلمية والثقافية التي تحيط بها وتتفاعل معها، فـ"كلما حرص أهلها على إمدادها بالزاد، وكلما ماجت البيئة المعينة بالنشاط العلمي والثقافي، نهضت اللغة، استجابت لهذا النشاط، وأخذت في استغلال طاقتها، وتنمية ثروتها، وتعميق جوانبها. ومن ثم تستطيع أن تمد هؤلاء وأولئك بطلبتهم من الوسائل اللغوية اللازمة للتعبير عن علومهم

وفنونهم، وكلما جمد التفكير العلمي وتخلف النشاط الثقافي ظلت اللغة في موقعها جامدة، ولا تبدي حراكا ولا تقدم زادا؛ لأنها بذلك قد فقدت عوامل النمو، وحرمت من عناصر النضج الفني"(15). فالتفكير العلمي الخلاق هو الذي يطوع اللغة ويطورها ويجعلها محتوية لمختلف أشكال الإبداع. أما أن يعتمد أهل اللغة المعينة على التقليد والنقل، فذلك يؤثر سلبا على أداة التعبير، فتغدو جامدة ومتحجرة، ولذلك قيل: "إن اللغة هي المهد الذي ينبت فيه العلم، وما استفاد قوم علما إلا علما زرعوه بلغتهم".

لقد كانت العربية لدى أسلافنا المهد الذي ولدت وتربت في أحضانه الكثير من العلوم، وترعرعت فيه الكثير من الاتجاهات العلمية، كما بسطت فيه العديد من المصطلحات التي احتوت كل الإفرازات العلمية، والتي ترتقي في أساسها إلى تلك التي ولدت في الدرس العلمي الحديث، وكان من نتائج هذه الثقافة الإبداعية الرقي الحضاري الذي تجاوز الحدود الزمانية والمكانية.

أما الأمر الثاني فتحركه ثقافة الانبهار بالآخر المتفوق والانبطاح له، جعلتنا نرتمي في أحضانه ثقافته، دون وعي وشعور بخطورة ذلك. فأصبحنا نتجرع كل ما تفرزه حضارة الغرب، بحجة يرددها الكثير على كل من أراد أن يبدي رأيا أو موقفا من هذه العقول، تتمثل في أن الغرب هو المنتج، هو المتطور، هو صاحب كل القرارات! وعلى الغير أن يخضع، إنه أمر محتوم عليه!

وفي رحاب هذه الرؤية أضحى كلما طرحت قضية وطنية أو قومية إلا واستحضرت رؤية الغير ومشاريعه إلينا، إنه لمن "الغريب والمستغرب أن يتم طرح القضايا الوطنية والحضارية والقومية التي هي في متناولنا وملكنا بدءا من رؤية الغير، مستعملين المفاهيم والعبارات والمقابلات والشعارات نفسها، وكأنه مكتوب علينا أن نظل في مقام رد الفعل دون الفعل السيادي"(16).

وهذه الوضعية تحركها موضه الحداثه وما بعد الحداثة التي أضحت لدى أصحابها مقترنه بالتنكر للتراث الثقافي العربي، والمناداة بضرورة حدوث "قطيعة معرفية" كامله معه كشرط لتحقيق التحديث والحداثة(17). صحيح نحن مدعوون

أكثر من في وقت مضى إلى التحديث، ولكن بدون إلغاء لذواتنا وآلياتنا، وليس باستيراد النموذج الغربي ظنا منا أنه السبيل إلى التطور والازدهار.

لقد أثر هذان الأمران على واقع اللغة العربية، فأدى إلى اضطراب لغوي صارخ، مما جعل البعض ممن ينتهز الفرصة يجهر بالدعوة إلى مقاطعة لغة الضاد، واستعمال اللغة الأجنبية، ليس في المجالات التعليمية فحسب؛ بل إن الأمر قد تعدى ذلك، ليشمل المعاملات اليومية ككل. فأضحى الفرد إذا نطق في هذه الأمة بعربيته شعر بالغربة، غربة أنتجها بنو جلدته الذين ذهبت بصيرتهم بعدما أن ثملوا من احتساء إفرازات الحضارة الغربية.

3 - مقومات الرقي اللغوي:

كشفنا من خلال المباحث السابقة عن أهم القضايا التي ترهق واقع اللغة العربية، والتي جعلتها تتحرك في سراديب مظلمة وحالكة، إنها في وضع غير سليم جعلها لا تلاحق التطور العلمي الحديث. إنها تعيش في اضطراب ما أجل تأكيد الذات، ولد لدى الكثيرين الشك في قدراتها، فجعلوها الحجة السلبية في عدم مواكبة التطور والرقي.

إن هذا الوضع لا يستدعي منا التغزل بما وصل إليه أسلافنا، ظنا منا أننا نستطيع أن نبعث من جديد حضارة المأمون أو غيره؛ بل إنه يفرض علينا الخروج من الهامشية التي أوجدنا فيها أنفسنا لسبب أو ذلك، نحو الفعل الملموس، بغية المشاركة الفعالة إلى جانب اللغات العالمية، من أجل كبح الهاجس الذي أفرزه القلق اللغوي من جهة، ودفع أسس السيطرة التي تبتغيها اللغات الأجنبية من جهة أخرى.

الهوامش:

1 - نبيل علي: الثقافة العربية وعصر المعلومات، عالم المعرفة، الكويت 2001، ص 273.

2 - عبد الله حامد حمد: فرضية الحتمية اللغوية واللغة العربية، عالم الفكر، المجلد الثامن والعشرون، ع3، يناير-مارس 2000، ص 12.

3 - نفسه، ص 13.

4 - نفسه، ص 14.

5 - كمال بشر: اللغة العربية بين الوهم وسوء الفهم، 1999، دار غريب، ص 32.

6 - نفسه، ص 37.

7 - سامي عياد حنا وآخرون: معجم اللسانيات الحديثة، بيروت 1997، ص 57-98.

8 - إدريس نقوري: المصطلح العلمي بين التأهيل والتجديد، اللسان العربي، عدد 46، ص 23.

9 - أحمد إبراهيم اليوسف: علاقة التربية بالمجتمع، مجلة عالم الفكر، المجلد 29، ع1، سبتمبر 2000، ص 16.

10 - الجابري: الأنا مبدأ للسيطرة والآخر موضوع له، هذا في لغة الأوروبي، (2005).

11 - نبيل علي: الثقافة العربية وعصر المعلومات، ص 295.

12 - أحمد إبراهيم اليوسف: علاقة التربية بالمجتمع، ص 23.

13 - حسام الخطيب: أي أفق للثقافة العربية وأدبها في عصر الاتصال والعولمة، عالم الفكر، مجلد 28، عدد 2، 1999، ص 241.

14 - عبد العزيز حمودة: المرايا المقعرة، عالم المعرفة، الكويت 2000، ص 33.

15 - كمال بشر: اللغة العربية بين الوهم وسوء الفهم، ص 223-224.

16 - أنور عبد الملك: الغرب والعالم الإسلامي، مجلة العربي، عدد 519، 2002، ص 100.

17 - عبد العزيز حمودة: المرايا المقعرة، ص 31.

References:

1 - ‘Abd al-Mālik, Anwar: Al-gharb wa al-‘ālim al-islāmī, Majallat al-‘Arabī, N° 519, 2002.

2 - ‘Alī, Nabīl: Ath-thaqāfa al-‘arabiyya wa ‘aṣr al-ma‘lumāt, ‘Ālim al-Ma‘arifa, Kuwait 2001.

3 - Aljābirī: Al-anā mabda’uṅ li as-sayṭara wa al-’ākhar mawḍu‘uṅ lahu, 2005.

4 - Al-Khateeb, Ḥusam: Ayyu ’ufuqiṅ li ath-thaqāfa al-‘arabiyya wa adabihā, ‘Ālam al-Fikr, V.28, N° 2, 1999.

5 - Al-Yūsuf, Aḥmad Ibrāhīm: ‘Alāqat at-tarbiyya bi al-mujtama‘, in Majallat ‘Ālam al-Fikr, V.29, N° 1, 2000.

6 - Bushr, Kamal: Al-lugha al-‘arabiyya bayna al-wahm wa sū’ al-fahm, Dār Gharīb, Cairo 1999.

7 - Ḥāmad, ‘Abdallah Ḥamad: Faraḍiyyat al-ḥatmiyya al-lughawiyya wa al-lugha al-‘arabiyya, ‘Ālam al-Fikr, V.28, N° 3, 2000.

8 - Ḥammūda, ‘Abd al-‘Azīz: Al-marāya al-muqa‘ara, ‘Ālim al-Ma‘rifa, Kuwait 2000.

9 - Ḥannā, Sāmī ‘Ayyād et al.: Mu‘jam al-lisāniyyāt al-ḥaditha, Maktabat Lubnān, Beirut 1997.

10 - Naqūrī, Idrīs: Al-muṣṭalaḥ al-‘ilmī bayna at-ta’hīl wa at-tajdīd, Al-Lisān al-‘Arabī, N° 46.

مجلة حوليات التراث، العدد 5، 2006، ص 35 - 43
ISSN 1112-5020

اللغة العربية وإثبات الذات في عصر العولمة اللغوية

نجاة بوزيد
جامعة مستغانم، الجزائر

الملخص:

سنحاول في هذه المداخلة أن نثير بعض الإشكالات التي صنعتها الأوضاع الراهنة المفروضة على العالم عموما، واللغة العربية خاصة، وأن نبحث عن مقاربات لها، بعد سيطرة اللغات الأجنبية القوية على الفكر العربي، وسعى العديد من خادميها (العربية) لوضعها في مكانها اللائق بها، باعتبارها إحدى اللغات السامية وأرقاها مبنًا ومعنًا واشتقاقًا وتركيبًا، حرصًا على إيجاد السبل الكفيلة لتكييفها مع مستجدات الأبحاث العلمية في مجال العلوم وتقنيات الاتصال والمعلوماتية، والارتقاء بها إلى العالمية. فهل تستطيع الترجمة مثلا من وإلى اللغة العربية أن تعرف العالم بنتاج الفكر العربي العالمي من أدب وعلم وفن، وتعزز الحوار بين الحضارات والتطلع إلى مثاقفة متساوية الكفتين. وهل يمكن للتعريب والاشتغال على المصطلح من استثمار الثروة اللغوية لدينا، واستغلال العربية بعد كشف أسرارها وخباياها ومواطن الإبداع فيها.

الكلمات الدالة:

اللغة العربية، العولمة الثقافية، اللغات الأجنبية، الفكر العربي، الترجمة.

Arabic language and self-assertion in the age of linguistic globalization

Nadjet Bouzid
University of Mostaganem, Algeria

Abstract:

In this intervention, we will try to raise some of the problems created by the current situation imposed on the world in general, and the Arabic language in particular, and to look for approaches to it, after the strong foreign languages dominated Arab thought, many of its (Arabic) servants sought to put it in its rightful place, as it is one of the Semitic languages and its most prestigious in terms of structure and with us and its derivation and combination, in order to find ways to adapt it to the developments of scientific research in the field of

تاريخ النشر: 2006/3/1
bouzid_nadjet@yahoo.fr

science, communication and informatics technologies, and to advance it to the world. For example, can translation from and into the Arabic language introduce the world to the products of international Arab thought in literature, science and art, and promote dialogue between civilizations and the aspiration for an equal interculturality? Is it possible for Arabization and working on the term by investing in our linguistic wealth and exploiting Arabic after uncovering its secrets, mysteries, and places of creativity in it?

Keywords:

Arabic, cultural globalization, foreign languages, thought, translation.

تعد اللغة العربية سمة ثقافية، تعبر عن ذات الأمة وهويتها من خلال فهمها الخاص وممارستها المتميزة للثقافة الدالة على طبيعة الإنتاج الفكري والأدبي والفني واللغوي، باعتبارها أداة لتلقي المعرفة وأداةً للتفكير ورمزه وتجسيده. واللغة من جهة أخرى ذاكرة الشعب التي يختزن فيها تراثه ومفاهيمه وقيمه، في حلقة تواصلية يربطها الفرد مع النسق الكلي العام الذي يمارس دوره الفعال في صياغة المجتمع الإنساني وتحريكه وفق متطلبات العصر.

ويرى الباحثون أنها أكثر الوسائل التواصلية تأثيرا في الجماهير وأسرعها عملا في تشكيل المواقف والممارسات على جميع الأصعدة، حيث اعتبرت وسيلة تأثير إعلامي مسخر من قبل قوى المال والتجارة، لذا يُعَد الاهتمام باللغة أمرا مهما يستدعي الدراسة والتخطيط لما للقضية من أبعاد حضارية وثقافية واقتصادية ووجودية. وإنّ تتبعنا دور اللغة العربية، فإننا نجدها من وجهة نظر الشمول والعموم، تظل تنوب عن التعريف بوجود الأمة العربية بتاريخها وفكرها ونزعاتها، عقيدتها ومعتقداتها، تصارع من أجل استمرارها والمحافظة على دورها، تحرص على بقائها ما وهبته له من مجد وأصالة، ورسخته فيه من الشعور بالعظمة وما سجلته من نكبات وأزمات خلال 17 قرنا.

هذا الدور الذي قامت به عربيتنا، لن يفرض تأثيره ما لم تكن هناك استمرارية في الحفاظ على الخصائص والمقومات والمميزات، زيادة على تجديد

منظور التطوير والدراسة والبحث من خلال استثمار ما في أحشائها من درر نفيسة، فهي أدوار كلها مفروضة على كاهل عدة جهات مسؤولة بدءا بأعلى المجمعات اللغوية والهيئات والمنظمات الثقافية وانتهاء بخادميها من أدباء وباحثين وشعراء وناشرين... أدوار ملقاة على كاهلنا بخاصة ونحن نعيش اليوم أزمة توظيف واستغلال لغوي (لا أزمة اللغوية)، بعدما ضعفت القدرة على استيعاب اللغة العربية بمفرداتها العامة وتعامل العاملين في المجال معها بسطحية وكلاسيكية.

فأمين الخولي عندما يحاول أن يشخص علة هذه الأزمة، فإنه يتطرق إلى مسألة التحفظ والتخوف من لمس الجوانب الحساسة التي يتداخل فيها اللغة العربية مع القضايا الاجتماعية والدينية والسياسة والقومية، إضافة إلى ضعف المنهجية المعرفية في التنظير للغة في عصر التداخل الفلسفي والعلمي والتربوي والإعلامي والتكنولوجي[1]، مع وجود صراعات في التوجهات الفكرية للمهتمين بأمور اللغة إضافة إلى الحملات التي تتعرض لها العربية من الداخل والخارج حتى تستهدف وجودها ومكانتها عند الجماهير، بدءا من ضعف مناهج التدريس وقصورها في منهجية تعليم اللغة العربية وتنامي سيطرة اللغات الأجنبية وترويج فكرة أهمية اللغة الأجنبية على حساب اللغة العربية خاصة في السنوات الأولى من التعليم وتمكين العلوم في الجامعات.

فتعليم اللغة العربية في مدارسنا يعاني اليوم مشكلات عديدة نتاجها ما نراه من الطلاب الذين يجهلون قواعد الإملاء والنحو وعلم الصرف وأصول اللغة. فالمجهودات التي قام بها علماء اللغة قديما في دراسة لغتهم والنظر في جوانبها المختلفة والاعتلاء بها إلى منزلة لم تخص بها لغة قديما وحديثا، نكاد نراها تتبدد مع هذا القصور في المناهج التي ركز فيها المختصون حديثا "على النظرة المعيارية التي تعنى محاولة الوصول إلى مجموعة من القوانين والضوابط المطردة وفرضها على أهل اللغة... في حين أنه من الثابت والمقرر أن الظواهر اللغوية بطبيعتها لا تخضع لهذا المعيار الصارم، إنها تتفاعل مع البيئة تأثيرا وتأثرا"[2].

إن ما يجب أن نأخذه بعين الاعتبار، هو الضعف البائن في طرائق

التحدث باللغة العربية وكتابتها وقراءتها، لذلك فإن دور المشرفين على تدريس اللغة العربية يتحدد في تعليم القراءة التي تستدعي مراعاة العوامل الانفعالية للقارئ ودافعية القراءة، وذلك بالتخطيط لها وتنفيذها وتحسين فهم ما يقرأ، إضافة إلى تدريس النحو في المدارس، بتمكين قواعده للطلاب بالطرق الحديثة كالاستقراء والاستنتاج، هذا إضافة إلى تعليم الكتابة والتعبير.

- اللغة العربية والعولمة اللغوية:

إن التطرق إلى مشكلات دراسة وتدريس اللغة كأداة فكرية وحضارية عصرية، لا يجب أن يتوقف عند حدود التشخيص والتحليل، بل يجب تجاوز ذلك بالعمل في الجانب التجسيدي للنتائج، لأن المشاكل التي تواجه اللغة العربية ومن أعقدها العولمة اللغوية لا تترك مجالا لدراسة الحالة والخروج بما يجب أن نفعله، فها هي المؤتمرات والندوات والملتقيات تتعدد، ولا يتبدد شيئا من الأزمة، بكل التوصيات التي تخرج بها، لأن الأمر يحتاج إلى ورشات عمل مجسدة واقعيا، حتى يتسنى لنا مواجهة هذه العولمة بآفاقها الخطيرة في السيطرة على العالم كله، وتغييب معالم الآخر وملامحه وخصوصياته، وإخضاعه للظهور بملامح القوي.

فالصراع اللغوي القائم بين اللغة العربية والإنجليزية بالتحديد هو نزاع متطرف على البقاء تسعى فيه اللغة القوية الممتلكة للمقومات العلمية، بمزاحمة اللغة الأم وتحقيق السيطرة والغلبة بكافة الطرق والأساليب. نتيجة الاحتكاك والتسلل إلى العقول والوجدان بأحدث الطرق والوسائل، وقد لا يحتاج الصراع لفترة معينة حتى يبرز نتائجه، لأن الوسيلة أصبحت أسرع في فعاليتها من الضوء حتى تُعرض اللغة العربية للركود والتهميش والإحلال محلها، باعتبارها لغة منتصرة. فإن فشلت اللغة الفرنسية مثلا في صراعها مع اللغة العربية في الجزائر فإن اللغة العالمية تفعل فعلها في اللغة وحاملها بما تملكه من قوة ونفوذ من شأنه مصادرة الهوية واللغات وإلغائها والتقليل من أهميتها.

تسعى القوى الفاعلة في المجتمع إلى تحقيق المصالح المادية ذات الصلة

الاجتماعية بالعولمة المركزية وذات التأثير الإعلامي القائم على أحدث المبتكرات العلمية كالانترنيت التي تعمل على ترويج الأفكار والثقافات باعتبارها سلعا كغيرها تدخل مجال المنافسة غير المتكافئة، من أجل خدمة ثقافة واحدة. وتغييب الثقافات الأخرى نتيجة تمركز تقنياتها في الجهة الشمالية من الكرة الأرضية التي أصبحت تصارع حتى اللغة الفرنسية والإسبانية.

إن العولمة اللغوية مستندة إلى اللغة الإنجليزية، تسعى إلى بعث الإحساس بالهزيمة النفسية لدى مستخدمي اللغة العربية عند تأكيد فكرة أن اللغة العربية لغة متحفية أو ظاهرة أنثروبولوجية تدرس، لا لغة علم وتطور وحضارة وعقيدة، هذا الإحساس الذي يؤدي إلى ضعف المردودية والتركيز على الاهتمام باللغة الإنجليزية باعتبارها أداة إنتاج للمعرفة حيث أنها أصبحت اللغة الثانية في أغلب بلدان العالم، وخاصة البلدان العربية والإسلامية وتهدد لغاتها ولهجاتها.

لقد ألغت العولمة ما يسمى بالتثاقف بين الشعوب بل أصبحت تهدد هذه اللغة التعددية الثقافية في العالم، وتفرض ثقافة عالمية سائدة تضبط سلوكيات الشعوب على اختلاف وتنوع ثقافاتها وتسعى إلى تنميط العالم بالشكل الذي يخدم مصالح قوى الرأسمالية العالمية المسيطرة(3).

ويعتبر الإعلام وسيلة أخرى لنشر هذا النوع من العولمة بعدما عجز الإعلام العربي عن "تحقيق التواصل الحي التفاعلي، والذي يعد شرطا في اكتساب المهارات اللغوية"(4) فلم يعد الإعلام مساهما جيدا في تعليم اللغة العربية والحفاظ على مكانتها بين الجماهير، باستثناء بعض البرامج الثقافية التي تولي أهمية لا بأس بها بالإعلام اللغوي، وهي قليلة الحضور والشعبية لانصراف العامة عنها وانشغالها عن سواها وعجزها هي عن نقل الوعي باللغة من مستوى النخبة إلى مستوى العامة.

ويقترح د. نبيل علي (اللسانيات الحاسوبية) موضوعات من شأنها أن تحدث التواصل بين البرامج والعامة، بعدما أعطى لنا أرقاما تقشف لنا عن مدى سطو اللغة الإنجليزية مجال الإعلام عالميا:

25 % من برامج الإذاعة باللغة الإنجليزية.

80 % من الأفلام ناطقة بالإنجليزية.
90 % من الوثائق المنجزة في الأنترنت بالإنجليزية.
85 % من المكالمات الهاتفية الدولية تتم بالإنجليزية[5].

وعليه فإن المحافظة على كيان ووجود اللغة العربية يجب أن يبدأ من العمل على جعلها لغة للإبداع العلمي والفني المتطور، وذلك بإخضاعها للإنتاج والمردودية بالممارسة في مجال الترجمة والتعريب والمصطلح وإخضاع تكنولوجيا المعلوماتية للّغة العربية صرفا ونحوا وتركيبا وذلك عن طريق المعالجة الحاسوبية.

لقد عرف العرب الترجمة منذ القدم وبالخصوص في القرنين الثاني والثالث للهجرة، وهما عصرا ازدهارها، فقد عكف المترجمون في هذه الفترة على ترجمة العلوم وذلك لخدمة أهدافهم العلمية. حاول الجاحظ أن يُقعد لهذه الترجمة ويجعل لها مقاييس وأسس يراعيها المترجم أثناء عملية الترجمة، حيث يُعد أول منظر عربي للترجمة إذ راقب حركتها التي بلغت ذروتها في عصره واضعا الخطوط العريضة لنظريته فيها.

إن ذكرنا للجاحظ هنا والنشاط الترجمي عند العرب ليس إلا إشارة لذلك الانتعاش الذي حظي به العرب في مجال الترجمة والذي أهلهم لاكتساب معارف علمية وفكرية أَثْرَت النشاط المعرفي في مجال الطب والهندسة والفلك والزراعة والتاريخ والجغرافيا وإشارة أخرى للتراجع الخطير الذي عرف في العصر الحديث، وذلك من حيث الإنتاج الهزيل والراكد في هذا الجانب، حيث أنّ "إجمالي ما يترجمه العالم العربي سنويا في حدود 300 كتاب أقل من خمس ما تترجمه اليونان، والإجمالي التراكمي لكل ما ترجمناه منذ عصر المأمون إلى الآن في حدود عشرة آلاف يساوي ما تترجمه إسبانيا في عام واحد"[6].

يحدث هذا في الوقت الذي يقطع فيه الغرب أشواطا هائلة في مجال الترجمة منذ أيام الإمبراطورية الرومانية الإغريقية، حيث فتحت اللسانيات الحديثة آفاقا جديدة لدراسة الترجمة بدءا بنظرية النحو التوليدي على يد "نيدا" عام 1964 حيث كانت الغاية منها إيصال المغزى من الكتاب المقدس وتقريبه من مدارك

الناس الأساسية في لغاتهم لأسباب التبشير وما تلاها بعد ذلك من مفاهيم مؤسسة لهذا العلم منذ سنة 1981 إلى وقتنا الحالي.

إن الفراغ الذي طبع الحقل الترجمي في العالم العربي أدى إضافة لإغفال الأبحاث العلمية التي تجرى على اللغة إلى غياب الوعي بالخطر الذي تواجهه العربية في ظل الفجوة التي توسعت بين العربية كلغة وتواصلها مع العالم، وجعلنا نتخلف عن مواكبة التطور العلمي والمشاركة في صنع الحدث الثقافي والحضاري بنفس الثقل الغربي.

فبالرغم من الدعوة التي تقدمت بها ندوة هامبورغ للحوار العربي الأوروبي حول العلاقات بين الحضارتين العربية والأوروبية المنعقدة عام 1973 إلى الاهتمام بالترجمة، وما دعت إليه المنظمة العربية للتربية والثقافة(7) والعلوم إلى الاهتمام بالترجمة من العربية وإليها قصد التعريف بالإنتاج الفكري العربي وإحداث المثاقفة، إلاّ أن حجم النشاط يبقى ضعيفا لا يمكنه أن يفي بالغرض هذا فضلا عن النوعية التي لا تتوافق مع مقاييس الترجمة الفاعلة، وذلك راجع إلى أسباب يمكن تلخيصها فيما يلي:

1 - عدم التخصص: في المجال المُتْرَجَم فيه.

2 - عدم التنسيق بين المترجمين من أجل توحيد المصطلح.

3 - غياب ما يسمى بنقد الترجمة الذي من شأنه مصادرة كل الأعمال الرديئة التي تجتاح الساحة الأدبية والعلمية.

4 - استخدام الترجمة كهواية وابتعاد المترجم عن الاحترافية.

ولا يمكن للترجمة أن تنمو وتأتي أُكلها إن لم تجد المجال الخصب الذي تتحرك فيه فالتعريب أمر أساسي وشرط ضروري حتى تكون الترجمة أداة للتعليم والإبداع. يعد التعريب واقعا حيويا للغة العربية المستعملة في كافة مجالات الحياة من شأنه أن يكوّن الإنسان العربي تكوينا سليما، وذلك بعد مراعاة - وبالدرجة الأولى - علمية اللغة العربية، بجعلها لغة العلم والثقافة. لا بانتشارها فقط بين الألسنة، وحتى يتحقق ذلك، توجب على اللغويين والتربويين وأصحاب السلطة

والقرار الاهتمام بوسائل التعريب بدء بالكّاب والمعلم (وذلك بمراعاة المؤهل اللغوي والتربوي حتى وإن كان التخصص في المواد الاجتماعية والعلمية) إضافة إلى التشريعات القانونية التي تضمن مشروعية سيره الحسن فضلا عن التنوع لما للقضية من أبعاد مهمة.

كما يعد الاهتمام بالمصطلح من أهم المسائل التي يجب مراعاتها في التعريب خاصة وأنه يتأثر بالترجمة التي تحث على وضعه واستنباطه وتنقله من المعجم لتجعله جاريا على الألسنة والأقلام. فالمصطلح الموحد الملائم المقابل، اللغوي الصحيح للفظة الأجنبية هو الذي يضمن لنا تعريبا سليما بألفاظ عربية أو معربة وذلك بتحديد وضبط الدلالة والمحافظة عليها كاملة بالتعبير عن المفهوم الواحد بالمصطلح الواحد لا أكثر.

وتوكل المهمة في هذا المجال إلى مبادرات رجال الفكر والعلم والثقافة والأدب في وصفهم للمصطلح المناسب مع التنسيق والتوحيد في استخدامه الفعلي بعد تحقق شروطه، حتى نتمكن من استيعاب المعاني الحضارية والعلمية بنوع من الجدية والدقة خاصة وأن "التراث العلمي العربي يمدنا في الوقت الحاضر بثروة لغوية كبيرة، يمكن أن تكون مادة خصبة من أجل المصطلحات العلمية والتقنية الحديثة في إطار خصائص اللغة العربية"(8).

إن العلم سريع الحركة والتطور لذا يوجب على أهل الاختصاص أن يعملوا من أجل التجديد في المصطلح كما اقتضت الحاجة وذلك لمواكبته هذه الحركة.

استطاعت اللغة العربية في القرن الثاني للهجرة وما تلاه من زمن أن تتسع لكثير من العلوم وتستوعبها لكل ما فيها من مصطلحات حتى أصبحت رائدة وسباقة في العلم والتعليم بضعة قرون، وظلت لغة الإبداع في مجالات المعرفة لزمن طويل ولا زالت قادرة على الكثير، إن اهتم أصحابها بإعداد المصطلحات العلمية، والنشاط في حقل الترجمة ومسايرة التطور العلمي وذلك بتجاوز كل الخلافات من أجل تعاون كل الهيئات والمجمعات اللغوية لخدمة العربية ونبذ الخلافات حول الطريقة المتبعة والاهتمام بالكفاءات الممتازة من أجل ترجمة الدوريات

والحوليات العلمية العالمية، بالإضافة إلى التعاون بين أهل اللغة الذين لهم علاقة بمجال البحث فيها والعمل على تميتها، والعناية كذلك بتحقيق المخطوطات العربية وإحياء المصادر العربية القديمة في مجال اختيار المصطلحات العلمية دون إغفال توحيد الجهود وتبادل الخبرات بين الدول العربية والإسلامية لتطوير اللغة العربية في جميع المجالات.

الهوامش:

1 - نبيل علي: الثقافة العربية وعصر المعلومات، رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي، عالم المعرفة، عدد خاص 265، الكويت 2001، ص 230.

2 - كمال بشر: اللغة العربية بين الوهم وسوء الفهم، دار غريب، القاهرة 1999.

3 - أحمد مجدي حجازي: العولمة وتهميش الثقافة الوطنية، رؤية نقدية من العالم الثالث، عالم الفكر، المجلد 28، العدد 2، أكتوبر-ديسمبر 1999، ص 139.

4 - نبيل علي: الثقافة العربية وعصر المعلومات، (عالم المعرفة)، ص 271.

5 - المصدر نفسه، ص 273.

6 - شوقي جلال: الترجمة في العالم العربي والواقع والتحدي، ص 48.

7 - شحاذة الخوري: دراسات في الترجمة والمصطلح والتعريب، دار طلاس، دمشق 1993، ص 31.

8 - المصدر نفسه، ص 83-84.

References:

1 - ʻAlī, Nabīl: Ath-thaqāfa al-ʻarabiyya wa ʻaṣr al-maʻlumāt, ʻĀlim al-Maʻrifa, N° 265, Kuwait 2001.

2 - Al-Khourī, Shaḥādha: Dirāsāt fī at-tarjama, Dār Ṭalās, Damascus 1993.

3 - Bushr, Kamāl: Al-lugha al-ʻarabiyya bayna al-wahm wa sū' al-fahm, Dār Gharīb, Cairo 1999.

4 - Ḥijāzī, Aḥmad Majdī: Al-ʻawlama wa tahmish ath-thaqāfa al-waṭaniyya, ʻĀlam al-Fikr, V.28, N° 2, 1999.

5 - Jalāl, Shawkī: At-tarjama fī al-ʻalim al-ʻarabī.

مجلة حوليات التراث، العدد 5، 2006، ص 45 - 53
ISSN 1112-5020

المستوى اللغوي في لهجة الغرب الجزائري

فاطمة داود
جامعة مستغانم، الجزائر

الملخص:

إن اللغة كائن حي يتطور بتطور المجتمع، وينمو بنمو الأفكار وتنوع الحاجات، ففي كل لفظة أو أسلوب تاريخ طويل أو قصير، وماض قريب أو بعيد، فقد دخل في كل لغة، في جميع البلاد العربية، عدد كبير من الكلمات الجديدة سواء مشتقة من أصول فصيحة أو مقتبسة من لغات أجنبية تبعا للظروف السياسية لكل بلد. ومن هنا جاءت مداخلتي تتناول اللهجة الجزائرية في المستوى اللغوي، وعن طريق انتقاء نماذج مختلفة من الغرب الجزائري مع الكشف عن علاقتها بالعربية الفصحى ومدى اقترابها منها، وأثر اللغات الأجنبية في هذه اللهجة التي عرفت تفسيرا عبر أطوارها التاريخية، وما حدث في حروفها وألفاظها ومفرداتها وتراكيبها من تغيير.

الكلمات الدالة:

العربية الفصحى، اللهجة، الغرب الجزائري، اللغات الأجنبية، التأثير.

Language level in the dialect of the Algerian West

Fatima Daoud
University of Mostaganem, Algeria

Abstract:

Language is a living organism that develops with the development of society, and it grows with the growth of ideas and the diversity of needs. In every word or style there is a long or short history, and a recent or far past, or borrowed from foreign languages depending on the political conditions of each country. From here came my intervention dealing with the Algerian dialect at the linguistic level, and by selecting different models from the Algerian West while revealing its relationship with classical Arabic and how close they are to it, and the effect of foreign languages on this dialect, which has known an explanation through its historical stages, and what happened in its letters, words, vocabulary, and combinations of a change.

تاريخ النشر: 2006/3/1
fdaoud@yahoo.fr

Keywords:
classical Arabic, dialect, Algerian West, foreign languages, influence.

لقد طرحت مسألة العربية الفصحى ومسألة العامية كظاهرة لغوية وجب النظر فيها عند كل متكلم بها ذلك لأن هذا المتحدث هو في انتقال إلزامي ودائم بين الفصحى والعامية في معظم شؤون الحياة التي يعبر فيها عن نفسه بواسطة اللغة. وتعتبر اللغة العربية هي اللغة الرسمية(1) والوطنية في كل العالم العربي؛ فهي لغة التعليم والدين، وهي لغة وضعت لتقرأ أو تلقى أو تحفظ، أما العامية فهي اللغة العفوية التي يستعملها الناطق بالعربية في محادثاته اليومية، ولعل كل واحد منا ينساق بعفوية إلى استعمال العامية التي تعود عليها وارتاح لها في سائر حياته بعيدا عن الإطار الرسمي.

ولا شك أن العامية ليست كالفصحى، فالعربية لا يعرفها إلا من عرف مستواها الكتابي أو تلقاها من خلال السمع والحفظ. فلا ريب إذا قلنا إن هناك تمازجا، تفاعلا بينهما يؤدي إلى تمازج في المستوى الصوتي والمفرداتي والنحوي والدلالي، وعليه فليست العامية أو اللهجة انحطاطا للفصحى، كما يرى البعض ولابد أن نفهم الازدواجية اللغوية في نفس كل متكلم عربي. كما أنه يصعب التمييز بين اللهجة واللغة في كثير من اللغات العالمية. ومن العجيب أن بعض الباحثين جعل اللهجة السعودية واللهجة المغربية لغتين مستقلتين لا لهجتين من لهجات العربية الفصحى(2) ويبقى ذلك معيارا لغويا قابلا لتصارع الآراء.

وقبل أن نلج في موضوع المداخل نتعرض لمصطلح اللهجة الذي تواردت معه مصطلحات أخرى مثل العامية، الدارجة، اللحن، اللكنة، العربية الهجين وقد تداول الجاحظ بعضها منذ القديم.

1 - اللهجة:

في اشتقاق لفظ "لهجة" من لهج الفصيل يلهج أمه، إذا تناول ضرع أمه يمتصه وأيضا إذا اعتاد رضاعها، ولهج بالأمر لهجا ولهوج وألهج يعني أولع به

واعتاده واللهج بالشيء، الولوع به[3]. فهذا الأصل الاشتقاقي يحمل علاقة وثيقة بلفظ "لهجة" (Dialecte) والتي نعني بها طريقة النطق التي يتبعها الإنسان، فاللهجة هي لغة الإنسان التي جبل عليها واعتادها منذ النشأة.

كما يعرفها البعض بأنها: "العادات الكلامية لمجموعة قليلة من مجموعة أكبر من الناس تتكلم لغة واحدة"[4] وهذه العادة الكلامية تكون صوتية، أو هي طريقة معينة في الاستعمال اللغوي توجد في بيئة خاصة من بيئات اللغة[5]. ولو ذهبنا نتفحص نظرة القدامى لهذه الكلمة ومدلولها نجدها تعني عند ابن جني والقالي وغيرهم من علماء اللغة ويقصد بها لغات القبائل، وقد نظر هؤلاء إلى العامية بأنها لغة رديئة ركيكة أفسدت على الناس تفكيرهم اللغوي، وشاع أيضا مصطلح اللحن واللكنة وغيرهم مما يرونه يعيب الفصحى.

ومن المحدثين أيضا من عرفها بأنها سلوك لغوي أو علم لغوي، وهذا التعريف يؤكد ما لهذه اللهجة من مميزات لغوية، من نظام صوتي خاص، ونظام مفرداتي وتركيبي، فليس من الغريب أن نتناول المستوى اللغوي للهجة من اللهجات وعلاقتها بالفصحى اختلافا وائتلافا، فكل لغة مشتركة تعيش بجوارها لهجة محلية ولهذا تتداخل في الفصحى وتصبح العامية هي الأقوى عند الكثرة الكثيرة من الناس[6].

2 - التنوع اللغوي واللهجات في الجزائر:

لقد عرفت الجزائر اللغة العربية بقدوم الفتح الإسلامي إلى شمال إفريقيا وكانت البربرية اللهجة السائدة، ولما دخل البربر الإسلام واختلطوا باللغة الفاتحة، لغة الدين والتعامل، فمن الطبيعي أن ينال هذه اللهجة شيء من التغيير والتحريف لأن ألسنتهم لم تتعود على أصوات العربية وطرائق النطق والتعبير بها، وقد تعدى هذا الانحراف إلى العرب أنفسهم الذين تأثروا بها، فإذا عربيتهم يشوبها التحريف واستحال مع مرور الزمن إلى لون لغوي خاص متميز في نطاق العربية الواسع.

يقول ابن جني: "أعلم أن العرب تختلف أحوالهم في تلقي الواحد منها لغة غيره، فمنهم من يخف ويسرع فيقول ما يسمع، ومنهم من يستعصم فيقيم على لغته

البتة، ومنهم من إذا طال تكرار لغة غيره عليه ألصقت به ووجدت في كلامه"[7] وهذا ما حدث في لغة الجزائري من تأثير وتأثر بين العرب والبربر. وقد شهدت الجزائر في عصور ما قبل التاريخ، عدة غزاة، من رومان، ووندال، وبيزنطيين، وكان لهذا الأثر على سكان الجزائر، كما شهدت وجود الفينيقيين وخير دليل على ذلك المعالم والآثار الموجودة إلى يومنا هذا بأسمائها: "تيمقاد، أوراس، فتيمقاد تعني في اللغة الليبية القديمة المدينة"[8]. وقد استمرت اللهجات البربرية أو المتنوعة: من قبائلية صغرى وكبرى وشاوية وترقية وزناتية وميزابية... كجزء من شخصية الجزائر وما تزال تحتفظ بألفاظ ودلالات تعود إلى ما قبل الميلاد.

يقول المقدسي الرحالة العربي (ت 380هـ): عندما نزل بالمغرب في القرن الرابع الهجري: "وفي المغرب الأفريقي عامة لغتهم عربية غير أنها منغلقة مخالفة لما ذكرنا في الأقاليم ولهم لسان آخر يقارب الرومي"[9].

يذكر لنا المقدسي لهجة المغرب والأندلس، أنها لغة منغلقة مخالفة لبقية الأقاليم التي زارها، ونعتها بأنها ركيكة وهي تقارب لسان الروم، ولم يفهم لسان البربر. كما لا ننس الأثر الواضح الذي بصمه الاستعمار الإسباني في سواحل الغرب الجزائري، والاستعمار الفرنسي في لهجتنا الجزائرية. ورغم الصراع والمقاومة لرد سياسة فرنسا في محو الشخصية من تقاليد ودين ولغة إلا أنه نجح على مدى عدة أجيال في جعل الجزائريين يتعاملون في حياتهم اليومية باللغة الفرنسية، وذلك لأسباب عديدة؛ تجعل التعليم مقتصرا على الفرنسية وحدها، وطول مدة الاستعمار، وعدم وجود نهضة حديثة كما حدث في المشرق. فسادت بذلك اللهجات المحلية مع الفرنسية كلغة مشتركة وكانت هذه سياسة فرنسا اللغوية.

ولذلك اسمت اللهجة الجزائرية بالدخيل الفرنسي، واستعمال كلمات أجنبية من بقايا الفرنسية التي مازالت حية في عاميتنا، وسنثبتها في المستوى الدلالي. وعملية التأثر شملت أيضا حتى اللغة الفرنسية وكثيرا من اللغات العالمية التي تأثرت بالسامية، فقد قدم "بيار جيرو"[10] قائمة طويلة من كلمات عربية دخلت الفرنسية في عصور مختلفة. مع إقامة الدليل العلمي في المعاجم الفرنسية.

كما أن للتجاور المكاني دوره في التبادل الثقافي بين الشعوب المتجاورة، وما يتركه ذلك من آثار في لغاتهم فلا تلبث أن تصبح ظواهر لغوية تميز إقليما تمييزا لغويا عن غيره، وتأخذ دور الاقتراض اللغوي[11] الذي يتجاوز الألفاظ إلى الصيغ والتراكيب. وبهذا وصف دي سوسير اللهجة الواحدة بالتميز والتفرد حيث يقول: "ولكل لغة لهجاتها وليس لواحدة منها السيادة على الأخريات وهي في العادة متفرقة مختلفة"[12].

3 - المستوى اللغوي في اللهجة الجزائرية:

سأحاول في هذا المستوى أن أبين الظواهر اللهجية وعلاقته بالفصحى، وبالدخيل الفرنسي أو الإسباني أو التركي وغيره باعتبار أن العامية هي لغة قائمة بذاتها، بنظامها الصوتي، والصرفي والتركيبي والدلالي وقدرتها على التعبير.

أ - المستوى الصوتي:

الإبدال: ويتجلى في الاختلافات التي تبدو من تغير الأصوات، فتختلف بنية الكلمة ومعناها عن طريق ما سماه اللغويون بالإبدال "وهو جعل حرف مكان حرف آخر مع إبقاء سائر أحرف الكلمة"[13]، ويشترط فيه أن يتقارب الصوتان مخرجا أو صفة[14] أي في المخرج أو يتحد في الصفة ماعدا الأطباق (سراط- صراط) وهو ظاهرة تكشف عن أوجه التشابه والاختلاف بين اللغات.

الصوامت: أصوات لغتنا نوعان، صامتة وصائتة وهي تختلف نطقا وسمعا وهي غالبا ما يصيب التغيير كلا النوعين، فالصامت تتغير بإحلال صوت محل صوت آخر يشبهه في المخرج، كنطق الذال دالا في لهجتنا، وكثير من اللهجات العربية.

أما الصوائت فتتغير بتحويل الصائت القصير إلى صائت طويل أو العكس أو إبدال الفتحة بكسرة وهذا يندرج ضمن الإمالة.

الإبدال بين السين والصاد والزاي والصاد، وبين القاف والكاف والجيم القاهرية، أما الجيم المعطشة فهي تنطق من وسط اللسان بينه وبين وسط الحنك[15]. وهناك جيم بين الشدة والرخاوة، والجيم الخالصة الرخاوة وهي

المعطشة وكلاهما من وسط الحلق وهي كثيرة الاستعمال لهجة الغرب والشرق وهي مثل "ژ" في الفرنسي.

إبدال الهمزة ياء، ويسمى في "اللغة بالهمز والهت والضغط والنبر"[16].
وإبدال الهمزة عينا والعين همزة، وهي ما تسمى بالعثعنة، عندما تبدل الهمزة عينا: قرآن يقال في عاميتنا "قرعان"، آذان-عذان. وحرف العين هو حرف حلقي، متوسط بين الشدة والرخاوة عند سيبويه، وهو صوت حلقي احتكاكي مجهور عند المحدثين[17]. كما تنطق العين الهمزة خاصة في الألقاب تماثلا مع اللغة الفرنسية.

إبدال الهمزة واوا أو فاء والميم باء، والذال والظاء والضاد دالا: ومثال على ذلك: هذا-هدا، بيض-بيد، ظلمة-دلمة. وقع الإبدال بينهما من الناحية الصوتية، فالدال صوت سني انفجاري، والذال تنطق بين الثنايا، وهو احتكاكي مجهور، ويشتركان في الانفجار[18]. كما أن الظاء تخرج من الثنايا وهو حرف إطباق، أي تقعر اللسان إلى أسفل في مقابل الحنك الأعلى فيحدث رنين أو تفخيم[19]، والضاد إطباقي أيضا، وتكاد الذال لا تنطق في عاميتنا مع الظاء والضاد، فكأننا ننطق الدال مفخمة في ضرب وضوء.

إبدال الثاء تاء، والقاف همزة، والكاف شينا وتسمى بالشنشنة حيث جعل الكاف شينا أو الهاء شينا، وهنا يتعلق الأمر بالوظيفة النحوية في تركيب جملة النفي وهي كثيرة في اللهجة الخليجية وتستعمل للتفريق بين المذكر والمؤنث فتبدل الكاف شينا، كما تقلب الواو ياء أو العكس وهو تعاقب الواو مع الياء وتسمى بالمعاقبة أو الضمة مع الكسرة بالنسبة للصوائت. كما تبدل لام التعريف ميما وتسمى بالطمطانية (أمبارح أي البارحة)، وتبدل الشين سينا.

الصوائت: إن نطق الصوائت يقوم على شكل ممر الهواء المفتوح فيما فوق الحنجرة، فالصائت هو صوت مجهور لا يسمع له انفجار أو احتكاك[20]، والصوائت هي الكسر والضم والفتح وهي قصيرة، والواو والياء والألف وهي طويلة وهي أصوات مد ولين أيضا، الكسر والضم، كسر حرف المضارعة. وفي المقاطع الممدودة في بعض الأفعال عند التصريف.

ب - المستوى الصرفي:

الأفعال: في الفعل الثلاثي المجرد: يكتب - يشرب، بالكسر والفتح، وبالضم في الأمر والماضي "رحت" - "روح" هذا بالنسبة للمبني للمعلوم، أما صيغة المبني للمجهول فلا توجد في لهجتنا. في التصريف لا توجد صيغة المثنى، كما أن الضمير "أنتما" يستعمل مع الفعل كالآتي: أنتما كتبوا وليس "أكتبا" للمثنى والجمع المذكر والمؤنث.

جـ - المستوى النحوي:

المتتبع للمستوى النحوي في اللهجات يجد صعوبة وذلك لوجود اختلافات بينها، ولكنها اختلافات قليلة وخاصة في بناء الجملة، ولهذا لا يمكن أن نطلق كلمة نحو على هذه اللهجة أو أخرى، إلا ما ورد من أبواب النحو المعروفة بصورة عامة.

إن أغلب ما ورد في اللهجة الجزائرية لا يخرج عن الكون العام للقاعدة النحوية العربية، فليس ثمة خصائص للهجة واضحة، ونلمس في تراكيب لهجتنا في غرب الجزائر أنها تشترك مع معظم مناطق الجزائر، وحتى بعض لهجات العربية.

د - المستوى الدلالي:

يتصل هذا المستوى بالألفاظ ودلالاتها، وتنوع معانيها من منطقة لأخرى، بل حتى في المنطقة الواحدة، وقد نشأ عن هذا التنوع المشترك والمتضاد والترادف وعرف ذلك قديما في لغات القبائل، كما تتصف بعض الألفاظ بالانتقال أو المجاز في معناها تخصيصا أو اتساعا.

ومن ألفاظ العامية الجزائرية ما نجد أصوله عربية فصحى، أو من الدخيل إسباني أو فرنسي أو تركي، أو غيرها من اللغات. وقد حصرنا بعض من هذه الألفاظ بين أسماء وأفعال وصفات والتي شاعت على لسان الجزائري في منطقة الغرب خاصة وقد تكون مشتركة في كل مناطق الجزائر(21).

وهناك عدد لا حصر له من الدخيل في لهجتنا إلى درجة أن أهل المشرق

يعتبرون لهجتنا فرنسية أكثر منها عربية لشدة ورود هذه الكلمات في تكلمات العامية. فلهجتنا جزء من الفصحى وإن دخلت عليها أصول لهجية ولغوية قديمة أو حديثة، فهي تشكل جانبا جديرا بالنظر والدراسة.

الهوامش:

1 - أنطوان صباح: دراسات في اللغة العربية الفصحى، دار الفكر اللبناني، بيروت 1995، ص 76.

2 - محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، مصر 2002، ص 125.

3 - ابن منظور: لسان العرب، بيروت 1956، ج3، ص 183.

4 - عبد الغفار حامد الهلالي: اللهجات العربية نشأة وتطورا، دار الفكر العربي، القاهرة 1998، ص 27.

5 - المرجع نفسه، ص 26.

6 - انظر، إبراهيم السامرائي: التطور اللغوي التاريخي، دار الأندلس، ط3، بيروت 1983، ص 34.

7 - ابن جني: الخصائص، تح. محمد علي النجار، دار الكتب، القاهرة، ج1، ص 383.

8 - محمد بوساحة: أصول أقدم اللغات في أسماء أماكن الجزائر، دار هومة، الجزائر 2002، ج1، ص 11.

9 - المقدسي: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، دار صادر، بيروت، ج7-8، ص 2003.

10 - عبد الصابور شاهين: دراسات لغوية، مكتبة شباب، القاهرة 1978، ص 279.

11 - محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 136.

12 - دروس في الألسنة، ص 195.

13 - ابن جني: الخصائص، ج1، ص 265-266.

14 - عبد الغفار حامد هلال: للهجات العربية، ص 103.

15 - سيبويه: الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة 1988، ج4، ص 433.

16 - عبد القادر عبد الجليل: البنية اللغوية في اللهجة الباهلية، دار صفاد، عمان، الأردن 1997، ص 57.

17 - حلمي خليل: دراسات في اللسانيات التطبيقية، دار المعرفة الجامعية، 2002،

ص 249.

18 - ينظر، المرجع نفسه، ص 245.

19 - ينظر، المرجع نفسه، ص 244.

20 - ينظر، المرجع نفسه، ص 249.

21 - انظر، إبراهيم السامرائي: درس تاريخي في العربية المحلية، عالم الفكر، القاهرة 2000، ص 21-236.

References:

1 - ʻAbd al-Jalīl, ʻAbd al-Qādir: Al-bunya al-lughawiyya fī al-lahja al-bāhiliyya, Dār Ṣafād, Amman 1997.

2 - Al-Hilālī, ʻAbd al-Ghaffār Ḥāmid: Al-lahajāt al-ʻarabiyya nash'atań wa taṭawwurań, Dār al-Fikr al-ʻArabī, Cairo 1998.

3 - Al-Maqdisī, Shams al-Dīn: Aḥsań at-taqāsīm fī maʻrifat al-aqālīm, Dār Ṣādir, Beirut.

4 - Al-Samarrā'i, Ibrāhīm: At-taṭawwur al-lughawi at-tārīkhī, Dār al-Andalus, 3rd ed., Beirut 1983.

5 - Al-Samarrā'i, Ibrāhīm: Dars tārīkhī fī al-ʻarabiyya al-maḥalliya, ʻĀlam al-Fikr, Cairo 2000.

6 - Boussaha, Mohamed: 'Usūl aqdam al-lughāt fī asmā' amākiń al-Jazāir, Dār Houma, Alger 2002.

7 - Ibn Jinnī, ʻUthmān: Al-khaṣā'iṣ, edited by Muḥammad ʻAlī al-Najjār, Dār al-Kutub al-Miṣriyya, Cairo 1952.

8 - Ibn Manẓūr: Lisān al-ʻArab, Cairo 1956.

9 - Khalīl, Ḥilmī: Dirāsāt fī al-lisāniyyāt at-taṭbīqiyya, Dār al-Maʻrifa al-Jāmiʻiya, Cairo 2002.

10 - Naḥla, Maḥmūd Aḥmad: Afāq jadīda fī al-baḥth al-lughawī al-muʻāṣar, Dār al-Maʻrifa al-Jāmiʻiya, Cairo 2002.

11 - Ṣabbāḥ, Antoine: Dirāsāt fī al-lugha al-ʻarabiyya al-fuṣḥa, Dār al-Fikr al-Lubnānī, Beirut 1995.

12 - Shahīn, ʻAbd al-Sabūr: Dirāsāt lughawiyya, Maktabat Shabāb, Cairo 1978.

13 - Sibawayh: Al-kitāb, edited by ʻAbd al-Salām Muḥammad Hārūn, Maktabat al-Khānjī, Cairo 1988.

مجلة حوليات التراث، العدد 5، 2006، ص 55 - 70
ISSN 1112-5020

اللهجة التواتية وعلاقتها باللغة العربية الفصحى

أحمد جعفري
جامعة أدرار، الجزائر

الملخص:

تشكل منطقة التوات (ولاية أدرار حاليا) نقطة التقاء وتجمع أساسية لعدد من القبائل والأجناس البشرية من عرب وزناته وطوارق وغير ذلك، تتمايز هذه التجمعات والقبائل فيما بينها بلهجاتها المحلية المختلفة لسان حالها الداخلي، بالإضافة إلى تمايز عاداتها وتقاليدها وغير ذلك. غير أن ما يجمع هذه الخلايا التجمعية الكبرى أكثر بكثير مما يفرقها. فبغض النظر عن عناصر الهوية الثابتة من وطن ودين وتاريخ، تأتي اللغة العربية الوطنية والرسمية للجميع لتكون لسانا موحدا ورافدا أساسيا للتأثير والتأثر. ومن هنا تأتي هذه الدراسة لتبحث في جذور بعض من هذه اللهجات في محاولة للوقوف على أصولها وخصائصها ومن ثمة الوصول إلى طبيعة العلاقة بين هذه اللهجات جميعا، وبين لغتنا العربية الوطنية والرسمية.

الكلمات الدالة:

اللهجة المحلية، توات، العربية الفصحى، أدرار، اللغة الرسمية.

Touati dialect and its relations with classical Arabic

Ahmed Djaafri
University of Adrar, Algeria

Abstract:

The Touat region (now the Wilaya of Adrar) constitutes an essential meeting and gathering point for a number of tribes and human races, including Arabs, Zenetes, Tuareg, and so on. However, what unites these macrocytes is much more than what divides them. Regardless of the fixed identity elements of a homeland, religion and history, the national and official Arabic language for all comes to be a unified tongue and an essential tributary to influence. Hence, this study comes to examine the roots of some of these dialects in an attempt to find out their origins and characteristics, and from there we arrive at the nature of the relationship between all these dialects, and between our national and official Arabic language.

تاريخ النشر: 2006/3/1
adjaafri@yahoo.fr

Keywords:
local dialect, Touat, classical Arabic, Adrar, official language.

إن الحديث عن موضوع اللهجة التواتية وعلاقتها باللغة العربية الفصحى أولا يقتضي منا الوقوف عند المصطلحين (لهجة، وتوات). وإذا كانت اللهجة قد أخذت حدودها الاصطلاحية من تعريفها اللغوي الذي ينطلق أساسا من (اللسان)، فإن الحديث عن منطقة توات التاريخية (ولاية أدرار حديثا) لم يقف به المؤرخون عند حد فاصل في أصل التسمية (توات)، وتاريخ اختطاطها، بل وحتى في رسم حدودها، فهناك من اعتبر أن "السبب في تسمية هذا الإقليم بتوات على ما يحكى أنه لما استفتح عقبة[1] بن نافع الفهري بلاد المغرب، ووصل ساحله، ثم عاد لواد نون ودرعة وسجلماسة[2]، وصل خيله توات، ودخل بتاريخ (62هـ)، فسألهم عن هذه البلاد يعنى توات، وعن ما يسمع ويفشى عنها من الضعف، هل تواتي لنفي المجرمين من عصاة المغرب، ينزله بها أو يجليه بها، فأجابوه بأنها تواتي، فأنطلق اللسان بذلك أنها تواتي، فتغير اللفظ على لسان العامة لضرب من التخفيف"[3].

وهذا الرأي انفرد به العالم محمد بن عومر (ق 13هـ)، في حين نراه يورد إلى هذا رأيا آخر أكثر تداولا، وهو الرأي الذي أسهب في تفسيره وشرحه الشيخ سيد البكري (ق 14هـ) حيث يقول: "في سنة 518 هجرية حيث غلب المهدي[4] الشيعي سلطان الموحدين على المغرب. بعث قائدَيه علي بن الطيب والطاهر بن عبد المؤمن لأهل الصحراء وأمرهما بقبض الأتوات، فعرف أهل هذا القطر بأهل الأتوات، لأن السلطان قبله منه في المغرم"[5].

ونرى البكري يعلق على هذه الرواية ويقول: "وهذه الرواية أصح ولهذا اللفظ مسند في العربية. قال في المصباح[6]: "التوت هو الفاكهة والجمع أتوات"، فعرف أهل هذه البلاد بأهل الأتوات، فحذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه... فصار توات بعد حذف التعريف والمضاف... وصار هذا الاسم على هذا القطر

الصحراوي من تبلكوزة إلى عين صالح"[7].

وهذا التفسير اعتمده كثير من المؤرخين[8] واعتبر الرأي الأرجح في المسألة على ما يذكر الرواة. في حين راح البعض[9] الآخر ينحى بالكلمة نحوا بعيدا عن كل هذا وذاك تبعا لمدلولها. وفي كل يبقى الاختلاف الأساسي في أصل اشتقاق الكلمة نفسها هل هو من الفعل واتى يواتى، أو هو اسم للمغارم، أي الأتوات، أو هو غير هذا وذاك، وإنما هو اسم أعجمي يحمل دلالات خاصة تبعا للغته الأم، البربرية[10]، أو التكرورية[11] أو التارقية[12] أو العربية.

والمؤكد في كل هذا أن منطقة توات ضاربة في أعماق التاريخ" ويرجع تاريخ عمارتها إلى ما قبل الإسلام[13] وكانت تسمى بالصحراء القبلية، ثم كثرت عمارتها بعد جفاف نهر قير[14] في غضون القرن الرابع الهجري"[15]. ولا أدل على ذلك من كثرت الحديث عنها في كتب المؤرخين والرحالة العرب والأعاجم كابن حوقل والحسن الوزان والكرخي واليعقوبي وابن بطوطة (ت 779هـ) وابن خلدون (ت 808هـ) وأبو سالم العياشي (ق 11هـ) والرحالة الحاج بن الدين الأغواطي (ت 13هـ).

تشكل المنطقة التواتية - حاليا - نقطة التقاء وتجمع أساسية لعدد من القبائل والأجناس البشرية الكبرى من عرب وزناته وطوارق وغير ذلك. تمايز هذه التجمعات والقبائل في ما بينها بلهجاتها المحلية المختلفة لسان حالها الداخلي، بالإضافة إلى تمايز عاداتها وتقاليدها وغير ذلك. غير أن ما يجمع هذه الخلايا التجمعية الكبرى أكثر بكثير مما يفرقها. فبغض النظر عن عناصر الهوية الثابتة من وطن ودين وتاريخ، تأتي اللغة العربية، الوطنية والرسمية لتكون لسانا موحدا للجميع، ورافدا أساسيا لما أصبح يشكل لهجة محلية تواتية جامعة تضرب فيها العامية العربية بسهم وافر بحكم عوامل عدة. ويبقى الجزء اليسير لبقية اللهجات. وهذا ما جعل هذه اللهجة وفي كثير من الأحيان لا يفصلها عن اللغة الأم سوى قضية الإعراب تقريبا. بل الأكثر من هذا أنها ظلت تحافظ - وإلى الآن - على كثير من خصوصيات اللغة العربية التي غابت أو غيبت عن اللغة الرسمية. ومن

هنا تأتي هذه الدراسة بإذن الله لتحاول البحث في جذور وخصائص هذه اللهجة التواتية الجامعة وكذا طبيعة العلاقة بينها وبين اللغة العربية الأم.

وبنظرة أولية لطبيعة اللهجة التواتية في أصولها وجذورها الأولية، وبغض النظر عن اللغة العربية الأم لهذه اللهجة كما ذكرنا، فإننا لا نجدها تخرج في روافدها الفرعية عن لغة البربر أو الزناتة الأصليين أو لغة الطوارق الذين استقروا بالمنطقة منذ القديم. ويضاف إلى كل هذا وذاك لغة المستعمر الفرنسي إبان احتلاله للجزائر.

وإذا كانت اللهجة الزناتية قد عرفت عبر تاريخها الطويل بالمنطقة تراجعا مستمرا أمام اللهجة العربية بحكم عوامل تاريخية واجتماعية عدة، وأصبح الحديث بها وعنها مقصورا على بعض مناطق قورارة (تيميمون) وعند بعض الفئات فقط، فإن اللهجة التارقية ظلت محافظة على بعض خصوصياتها وبخاصة عند سكانها الأصليين في الجزء الجنوبي من الولاية (دائرة برج باجي مختار). غير أن كل هذا لم يكن كافيا ليوقف زحف اللهجة العربية لتكتسح جل مناطق الولاية حديثا، ولتكون عنصر تفاهم عام لكل أبناء الإقليم.

وبالرجوع إلى هذه اللهجة العربية العامة - أو التواتية كما تسمى - في علاقتها مع اللغة العربية الفصيحة وجدنا العلاقة بينهما وطيدة - كما ذكرنا - إلى الدرجة التي أصبحت فيها هذه اللهجة عبارة عن فصحى محرفة، ليس إلا، وهذا التحريف موزع على مستويات عدة أهمها: (القواعد، والبنيات، والحركات، والحروف) وعلى جانبين أساسيين هما: المفردات والتراكيب. وهو ما نحاول الوقوف عنده بحول الله، بالإضافة إلى بعض مظاهر محافظة العامية على العربية الفصحى.

1 - المفردات:

أ - مستوى القواعد:

ويشمل التحريف في صيغ الأفعال: مثل (دخل، يدخل وخرج، يخرج وسمع، يسمع) وهذا كله بتسكين الحرف الأخير وفتح العين في المضارع بدل

ضمها.

حذف نون الرفع: في مثل (يدخلون، يخرجون، يأكلون ويشربون) فهم يقولوا يدخلوا يخرجوا ياكلوا يشربوا مع فتح الفاء وتسكين العين. وإن كان هذا الاستعمال قد ثبت في كلام العرب(16).

تسهيل الهمز وهذا في مثل قولهم (جيت، مومن، بير، قرا...).

في اسم الفاعل: يأتون باسم الفاعل من المعتل على الأصل ودون إبدال ففي باع يقولون بايع بدل بائع وفي سال سايل بدل سائل وفي صام صايم بدل صائم وكلها اشتقا قات صحيحة الأصل. كما نراهم يدخلون عليه نون الوقاية. ومعلوم أن هذه النون تدخل في العربية لتقي الفعل من الكسر نقول: سامحني خاصمني لكنهم يقولون مسامحني، مخاصمني. والسبب كما هو ظاهر أنهم لما سكنوا (اللام) التقى ساكنان ففرقوا بينهم بهذه النون. وقد ذكر ابن هشام(17) أنه يجوز أن تلحق هذه النون اسم الفاعل أيضا تشبيها له بالفعل كما في قول الشاعر:

فما أدري وكل الظن ظني   أمسلمَني إلى قومي شراحي

في الأسماء الخمسة: لا تلتزم العامة هنا بقاعدة هذه الأسماء بل تأتي بها مرفوعة في كل الحالات مثل: مشى خوه، ضربت خوه، كتاب خوه.

في أسماء الإشارة: يبدلون الذال دالا يقولون داك الرجل وقد يلحقون الهاء أيضا هداك الرجل.

في الاسم الموصول: تعوض الأسماء الموصولة (الذي، التي اللذان، اللتان، الذين، اللاتي وغيرها) بلفظ (اللي). وحينما ننظر إلى تركيبة هذا اللفظ نجده يأخذ القسم الأول من تلك الأسماء (ال) بالإضافة إلى الحرف الأخير أحيانا. وقال الكوفيون أن: الألف واللام قد تقام مقام (الذي) لكثرة الاستعمال طلبا للتخفيف قال الفرزدق:

ما أنت بالحكم الترضى حكومته   ولا الأصيل ولا ذي الرأي والجدل

أراد (الذي ترضى)(18).

في التصغير: يتم بنفس الطريقة تقريبا لكن بفتح الأول أو تسكينه لا ضمه وبفتح ما قبل الآخر (عمير حميد خويرة بنية).

وفي المركبات يصغرون الجزء الأول فقط أيضا (عبيد الله، عبيد الكريم) وقد يستغنون عن الجزء الأول ويصغرون الجزء الثاني (قويدر) كما أنهم يرخمون المضاف بحذف آخر المضاف إليه على رأي الكوفيين[19] فيقولون في (يا عبد القادر) (يا عبد القا). وحينما يختون من المركب لفظا يصغرونه عاديا أيضا، كما في قولهم (عبد الله، علله، عليله).

ب - مستوى بنية الكلمات:

وفيها تغير العامة هيئة كثير من الكلمات زيادة أو نقصان ومن أمثلة ذلك: جلابية - من جلباب - وهذا بإبدال (الباء) الأولى (لاما) وإدغامها، وإضافة ياء مشددة وهاء السكت.

وفي القلب المكاني:

- يقولون عفر بدلا من رعف.
- ويقولون قضب بدلا من قبض.
- وماسط بدلا من سامط. (سيأتي الحديث عن هذه اللفظة وأصل دلالتها في العربية).
- ويقولون جبد بدلا من جذب (وفيها إبدال بين الذال والدال).

وفي النحت يقولون: أمالا، المركبة من (أن، ما، لا) وأصلها كما يقول شوقي ضيف (أن كنت لا تفعل). وقد استشهد بحديث للرسول (ص) قال فيه لفتية من الأنصار رآهم يتبعون بعيرا قال (أتبيعونه. قالوا: لا بل هو لك قال إما لا فأحسنوا إليه) ويعلق شوقي على هذا ويقول: (أراد إن كنتم لا تبيعونه فأحسنوا إليه)[20] ونظير هذا عند العرب شاهدهم في قول الشاعر:

أبا خراشة أما أنت ذا نفر فإن قومي لم تأكلهم الضبع

والتقدير فيه: أن كنت ذا نفر، فحذف الفعل وزاد ما على أن عوضا عن

الفعل[21].

بعدين - المركبة من كلمتي: بعد آن.

عمنول - المركبة من كلمتي: عام وأول.

فيسع - المركبة من كلمتي: في الساعة.

ما عليهش - المركبة من كلمات: ما عليه شيء.

منين - المركبة من حرف الجر (من) والظرف (أين).

ويلمه - وهي لفظة للتعجب مركبة من ويل لأمه. وأصل العبارة عند العرب دعاء ثم وسعت دلالتها لتشمل التعجب. وقد وردت مستعملة عند الشاعر كعب بن زهير في قصيدته بانت سعاد حيث يقول:

ويلمها خلة لو أنها صدقت   بوعدها ولو أن النصح مقبول

ما كانش منها: وأصلها ما كان شيء منها.

جـ - مستوى الإبدال في الحروف والحركات:

ومثيل هذا عندهم كثير نذكر منه تمثيلا لا حصرا:

إبدال (الذال) (دالا) أو (زايا): لأن الذال لا تنطقه العامة هنا البتة. فهم يقولون أدن وأزن، إداعة وإزاعة، اللدين واللزين. وهذا الأمر ينطبق هنا حتى عند الناطقين بالفصحى من أبناء المنطقة.

إبدال (السين) (صادا) مثل: قارس بدلا من قارص.

إبدال (الضاد) (دالا): في مثل قولهم مدغ بدلا من مضغ.

إبدال (الظاء) (ضاء) مثل قولهم: الحفض، الحنضل، الضفر، الضهر وهذا. الإبدال أيضا مطرد في العربية وقد ألفت فيه منظومات للتفرقة بين الحرفين.

إبدال (العين) (غينا) في مثل قولهم: غامق بدلا من عامق.

إبدال (القاف) (قافا) بثلاثة نقاط وهذا عندهم كثير مثل: وقف، قرب، قالوا. وعن هذا الحرف (القاف) بثلاثة نقاط واستعمالاته يقول الطيب البكوش: قد يكون في النطق القديم شبيها بالقاف (الثلاثية) وهي تقريبا قاف البدو أو جيم

مصر فنحن نلاحظ أن البدو وهم أكثر قربا من النطق القديم يستعملون القاف (بثلاثة نقاط) حيث يستعمل أهل المدن والحواضر القاف[22].

إبدال (اللام) (نونا) مثل: جبرين بدلا من جبريل، واسماعين بدلا من إسماعيل. أما عن إبدال الحركات فهو كثير وأكبر من أن يحصى.

2 - التراكيب والأساليب:

ونمثل له هنا ببعض التراكيب والأساليب المستعملة عند طرف العامة من باب البيان أو البديع مثل التشبيه والمجاز والكناية أو المثل.

أ - التشبيه:

في التشبيه كثيرا ما تميل العامة إلى الحذف قدر الإمكان ولهذا كثر عندهم التشبيه البليغ دون غيره، وفيه نراهم يبقون التشبيه على ركن واحد فقط هو المشبه به، وذلك حينما يكون المشبه معلوم في مثل قولهم: شيطان، نعجة وما شابه ذلك. والتقدير أنت شيطان. وقد يبقون على ركني التشبيه البليغ (المشبه والمشبه به) مثل قولهم (أنت نمس) ووجه الشبه هو في حيل وحركات هذا الحيوان الذي هو عبارة عن دويبة صغيرة، تنقبض وتنضم وتستدق حتى كأنها قطعة حبل. وهو حيوان لاحم تلد أنثاه مرتين في السنة، يدجن ويستخدم في صيد الأرانب[23].

ب - المجاز:

تقول العامة في تعبيرها إذا رأت رجلا يقبل امرأة: (فلان يحب فلانة) ويحب هنا مجاز حقيقته يقبل. ومعلوم أن الحب سبب في القبلة فأنت لا تقبل إنسانا تكرهه، ومنه فالعلاقة بين المجاز والحقيقة علاقة سببية. وكقولهم أيضا: (رجل شبعان): أي غني. وشبعان هنا مجاز حقيقته غني. والشبع مسبب عن الغنى، ومنه فالعلاقة بينهما مسببية. وعندهم أيضا أن الرجل إذا زرع أرضه يقولون عنه (خضر الارض) وحقيقة خضر المجازية كما قلت زرع أي الزرع الذي سيكون اخضرارا، ومنه فالعلاقة بينهما اعتبار ما سيكون وهكذا.

جـ - الكناية:

تستعمل اللهجة التواتية الكنايات بكثرة بهدف تقوية معانيها من جهة وبهدف الوصول بالفكرة إلى ذهن السامع من أيسر السبل وأبسط الوسائل، مثال ذلك عندهم:

- بارد القلب: وهي كناية عندهم عن صفة اللامبالاة وعدم الشعور والإحساس بالمسؤولية.

- راه يصفر: كناية عن الإفلاس وعدم ملكه لأدنى شيء. وهي كناية عن الصفة وقد وردت اللفظة بهذا المعنى في كتاب النخلة لأبي حاتم السجستاني حيث يقول: "والتصفير أن لا يبقى في النخل شيء من التمر، ومن ذلك يقال: صفرت يده إذا لم يكن فيها شيء ويده صفر من ذلك"[24].

- كتاف عراض: كناية عن صفة القوة والسلطة المادية والمعنوية.

- نهار كحل: كناية عن كثرة الأعمال.

- على العين والراس كناية عن الاهتمام والقدر الرفيع. وفيها يقول الشاعر:

ألا قد قدمت فوزا   فقر عين عباس

لمن بشرني البشرى   على العينين والرأس

- ما فيها إلى ولا حتى: يقولونها للبث في الأمر وقطع التردد رفضا. ردا لمن يتعلل بقوله: احضر مثلا إلى أن يحدث كذا وكذا، وحتى يحدث كذا وكذا فيقولون: تحضر ما فيها إلى ولا حتى.

شايل الله به: هي لتعظيم الأولياء وأصلها شائل الله به، أي: رافع. من شال بمعنى رفع. قال الشاعر:

ما أجدر الحق أن تحنى الرؤوس له   وأن يشال على الأعناق كالعلم

- اللا بالتي. كناية عن الرفق والتأني وهي من قوله تعالى في سورة الإسراء الآية 34: (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن) وفي سورة العنكبوت، الآية 36: (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن)، وفي سورة النحل،

الآية 125: (ادع إلى سبيل ربك بالحكة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن)، وفي سورة فصلت، الآية 34: (ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم).

- عفت حياتي. وهي عندهم كناية عن التذمر والسخط وفيها يقول الشاعر:

ولقد عفت في هواك حياتي وتغربت بين أهلي ومالي

- ولى لخمة: وهي كناية عن شدة البكاء وفيها يقول ابن قتيبة: يقولون: بكى الصبي حتى لخَم بفتح الحاء أي انقطع صوته من البكاء[25].

- ما وصيتك: يقولونها عند الإرسال في طلب الحاجة. قال حسان بن ثابت (ض):

إذا كنت في حاجة مرسلا فأرسل حكيما ولا توصه

وإن باب أمر عليك التوى فشاور لبيبا ولا تعصه

- الشبعة في وجهه: كناية عن نسبة.

د - الاستعارة:

ومن أمثلتها عندهم يقولون: طار النوم من عيني. وهي استعارة مكنية فيها تشبيه للنوم بالحيوان أو الطائر وهذه الاستعارة بلفظها ومعناها وردت مستعملة في شعر أبي العتاهية حيث يقول[26]:

أرقت وطار عن عيني النعاس ونام السامرون ولم يؤاسوا

ويضاف إلى كل هذا جانب الحكم والأمثال الشعبية الكثيرة عندهم والفصيحة في لفظها ومدلولها أيضا. ومن أمثلة ذلك في الحكم (الجار قبل الدار) وقد ذكره النيسابوري في مجمع أمثاله (ج1، ص 306) وباللفظ نفسه[27].

ومن الأمثال يقولون:

- ذكرو يحضر. وقد ورد المثل عند النيسابوري في مجمعه (ج2، ص 11) بنفس اللفظ والدلالة (اذكر غائبا يقترب).

- الزايد خو الناقص. ويقول النيسابوري في مجمعه (ج3، ص 76): كل زائد ناقص.

- كل شاة تتعلق من رجليها. لتحمل المسؤولية الفردية. ويقول النيسابوري في مجمعه (ج3، ص 23): كل شاة من رجلها معلقة.

وفي جانب البديع يحرص التواتيون أحيانا على تنميق أساليبهم - وإن كان ذلك ليس مطردا عندهم - فيكون البديع عامل إيضاح وتقريب لا هدفا في حد ذاته. ومن أمثلة ذلك:

الجناس الناقص: (اللي فات مات). و(ياكل الغلة ويسب الملة) و(به فيه) و(نهار اللي تحزمت العمشة لقت النهار مشى).

الطباق: يقولون: مشى وجا، طالع هابط، قاعد واقف.

الترادف: ما شفت ما ريت، ما رقد ما نام.

الذم في ما يشبه المدح: وفيه يقولون للذي لا يعرف القراءة: (أنت تقرى الضمياضي) والضمياضي أصلها الدمياطي بالدال والطاء نسبة إلى دمياط المصرية. والدمياط هو علم معقد تستعمَل فيه طرق باطنية لتفسير القرآن، وهو ينسب في استنباطه إلى العلم الدمياطي المعروف بعبد الله الدمياطي. وفي هذا أيضا قد يوبخ الأب منهم ابنه الذي لم يراجع دروسه وحصل على توبيخ ولم ينجح في صورة مدحية ظاهرا أيضا فيقول: (قريت واديت تهنئة وانتقلت بارك الله فيك).

التعبير بما يراد به الضد: وهو ما يعرف عند اللغويين بالأضداد وعندهم فيه كتب كثيرة أشهرها كتاب الأضداد للأنباري. ومن الأضداد كما ذكر الأنباري[28]: كلمة (وراء). فهي تعني خلف وتعني أمام. ويفسر ذلك بقوله تعالى في سورة الجاثية، الآية 10: (من ورائهم جهنم) ومعناه (من أمامهم) وقوله تعالى في سورة الكهف، الآية 79: (وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا). ونظير هذا عند العامة هو قول الصديق لصديقه مثلا أنا مريض. فيرد الثاني أنا أقل منك. وهو يقصد أكثر منك مرضا. لكنه يعبر عن ذلك بالضد.

وقد تكون بمعنى أنا لست أكثر منك.

وبالإضافة إلى كل هذه الخصائص التي تميز الفصحى في اللهجة التواتية، نجد أن هذه اللهجة تظل في معظم موادها محافظة على الأصول والفروق من اللغة، ووصل الحد في ذلك إلى الدرجة التي غابت فيها كثير من هذه المواد عن الاستعمال الرسمي للغة العربية حاليا، وأصبحت حكرا على العامية وبدلالتها الفصيحة. وسنمثل لكل ذلك بنموذجين: الأول عام يمس باقة من الألفاظ المختلفة. والثاني: خاص أردناه مع النخلة عنصر الصحراء، في مسمياتها وفروعها الدقيقة وعلاقة كل ذلك بلغتنا العربية الفصحى.

النموذج الأول: ونمثل فيه بما يزيد عن الأربعين لفظة من قاموس اللهجة التواتية وما يقابلها في لسان العرب قديما وألفاظه على الترتيب هي:

بان: بمعنى ظهر. وقد يستفهمون به. ما بان فلان. أي ما ظهر ويقول عنها ابن منظور في لسانه[29] (ج13، ص 67) (بان الشيء اتضح فهو بين).

البرنوس: وهو عندهم نوع مخصوص من الثياب يستعمل شتاء لرد البرد. وقد عرفه ابن منظور في لسانه (ج6، ص 26) بقوله: (البرنس: كل ثوب رأسه منه ملتزق به دراعة كانت أو ممطرا أو جبة).

البسيسة: وهي نوع من الأطعمة يقول عنها ابن منظور (ج6، ص 26) نقلا عن ابن سيده: (البسيسة خبز يجفف ويدق ويشرب كما يشرب السويق) ومن كنايات العامة في هذا، يقولون للمهزوم من الشجار: فلان مبسس. دلالة على منظره بعد العراك وتمرغه في التراب. وفي ذلك أيضا يقول ابن منظور عن ثعلب: (معنى وبست الجبال بسا، خلطت بالتراب). بل إن لفظ البسبسة التي يتغامز بها بعض الناس في قولهم (بَس بَس أو بس بس) جاء في كلام العرب الفصحاء أيضا. يقول ابن منظور: (بسبس من زجر الدابة... وأبس بالناقة دعاها للحلب).

البعير: يطلقونه على الجمل والناقة معا وهو هنا تدقيق منهم وتفريق بين الجنسين. وفي هذا يقول أبو منصور الثعالبي[30] في كتابه فقه اللغة الفصل الثاني في أسماء الإبل، (ص 35): (الجمل بمنزلة الرجل، والناقة بمنزلة المرأة، والبعير بمنزلة

الإنسان). وقد جاء اللفظ بهذه الدلالة العامية في القرآن في سورة يوسف، الآية 65: (ونزداد كيل بعير).

والخلاصة في كل هذا أن جل هذه الكلمات وغيرها في النموذجين معا هي كلمات فصيحة لفظا ومعنى وهي في معظمها وإن كانت متداولة عند التواتيين وغيرهم من العامة إلا أنها لم يبق لها حيز في الاستعمال الرسمي للغة، بل إن معظم هذه المفردات حينما دخلت برنامج الحاسوب أولا علمها بخط أحمر دلالة على خطئها أو عدم معرفتها. كما أنك إذا حاولت الحديث بهذه المفردات وغيرها من بقايا الفصاح في لهجة التواتيين، فإنك ستقابل بالسخرية والاستهزاء ظنا من الجميع بعاميتها وابتعادها عن لغة الضاد. وملخص القول هنا أن من أهم النقاط التي وصلنا إليها من خلال هذه المداخلة نوجزها في ما يلي: اللهجة التواتية الآن هي خليط بين العربية والزناتية والفرنسية والتارقية. تشترك هذه اللهجة في كثير من خصائصها مع اللهجات الأخرى وتختلف عنها. وتعد هذه اللهجة من أهم اللهجات داخل الوطن حفاظا على العربية الفصحى. لا تزال اللهجة التواتية تحافظ على كثير من مفردات العربية التي غابت عن الاستعمال الرسمي لهذه اللغة. وتمثل هذه اللهجة حاليا كل مستويات التعبير العربي أفراد، مركبات، أساليب. مع توظيف خاصيتي: التسهيل واللا إعراب.

الهوامش:

1 - الشيخ بوعمران وآخرون: معجم مشاهير المغاربة، جامعة الجزائر 1995، ص 365.

2 - عبد العزيز بن عبد الله: الموسوعة المغربية للأعلام البشرية والحضارية، المغرب 1976، ص 62.

3 - محمد بن عمر الجعفري: نقل الرواة عن من أبدع قصور توات، ص 4. (مخطوط).

4 - أحمد بن خالد الناصري: الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى، الدار البيضاء، المغرب 1997.

5 - محمد بن عبد الكريم البكري: درة الأقلام في أخبار المغرب بعد الإسلام، ص 6. (مخطوط).

6 - أحمد بن محمد الفيومي: المصباح المنير، المطبعة الأميرية، ط4، القاهرة 1921، ج1،

ص 108.

7 - محمد بن عبد الكريم البكري: المصدر السابق.

8 - مثل المؤرخ محمد بن عمر في مخطوطه نقل الرواة، ومولاي أحمد الإدريسي في مخطوطه نسيم النفحات في ذكر جوانب من أخبار توات والشيخ محمد باي بلعالم في محاضرته حول المنطقة.

9 - انظر، عبد الرحمان السعدي: تاريخ السودان، تحقيق هوداس، مطبعة بردين، باريس 1964، ص 7.

10 - لغة القبائل الأصلية التي سكنت المنطقة.

11 - البرتلي: فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني ومحمد حاجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1981، ص 26.

12 - التارقية لغة الطوارق من سكان الصحراء.

13 - انظر، التسلسل الزمني لأحداث توات (معالم عن التاريخ)، مركز البحث العلمي، غرداية (د.ت).

14 - الرحلة العياشية ماء الموائد، تحقيق محمد حاجي، مطبوعات دار المغرب، ط2، الرباط 1977، ج1، ص 18.

15 - الشيخ باي بلعالم: محاضرة في التعريف بمنطقة توات، مكتبة أدرار.

16 - ينظر، د. شوقي ضيف: تحريفات العامية للفصحى في القواعد والبنيات والحروف والحركات، دار المعارف بمصر، ص 31.

17 - ابن هشام: مغني اللبيب، تحقيق حنا الفاخوري، ط2، 1997، ج1، ص 557.

18 - ينظر الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت 1998، ج2، ص 55-56. ود. صبحي تميمي: هداية السالك إلى ألفية ابن مالك، دار البعث، ط2، قسنطينة 1990، ج1، ص 17.

19 - ينظر، المسألة في كتاب الإنصاف، ج1، ص 323 وما بعدها.

20 - شوقي ضيف: تحريفات العامية للفصحى، ص 136.

21 - ينظر الإنصاف في مسائل الخلاف، ج1، ص 74 وما بعدها.

22 - التصريف العربي من خلال علم الأصوات الحديث، مؤسسة عبد الكريم بن عبد الله، ط2، تونس 1987، ص 42.

23 - الجاحظ: كتاب الحيوان، الزيتونة للإعلام والنشر، باتنة 1989، ص 24.

24 - أبو حاتم السجستاني: كتاب النخلة، تحقيق د. حاتم صالح الضامن، دار البشائر

الإسلامية، بيروت 2002، ص 78.
25 - ابن قتيبة: أدب الكاتب، تحقيق محمد محي الدين، ص 45.
26 - أبو العتاهية: ديوان أبي العتاهية، شرحه مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت 1999، ص 202.
27 - النيسابوري: مجمع الأمثال، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت 1987.
28 - انظر، الأنباري: الأضداد، تحقيق محمد أبو الفضل، المكتبة العصرية، بيروت 1987، ص 68.
29 - ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت.
30 - أبو منصور الثعالبي: فقه اللغة، تحقيق د. عمر الطباع، شركة دار الأرقم، بيروت 1999.

References:

1 - Abū al-Atahiyya: Dīwān, Dār al-Kitāb al-ʻArabī, Beirut 1999.

2 - Al-Anbārī: Al-aḍdād, edited by Muḥammad Abū al-Faḍl, Al-Maktaba al-ʻAṣriyya, Beirut 1987.

3 - Al-Anbārī: Al-insāf fī masā'il al-khilāf, edited by Emile Badiʻ Yaʻqūb, Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, Beirut 1998.

4 - Al-Bartalī: Fatḥ ash-shukūr, edited by M. al-Kattānī and M. Ḥajjī, Dār al-Gharb al-Islāmī, Beirut 1981.

5 - Al-Fayyūmī, Aḥmad ibn Muḥammad: Al-miṣbāḥ al-munīr, Al-Maṭbaʻa al-Amīriyya, 4th ed., Cairo 1921.

6 - Al-Jāḥiẓ: Kitāb al-ḥayawān, Al-Zaytūna li al-Iʻlām wa al-Nashr, Batna 1989.

7 - Al-Nassiri, Ahmed ben Khaled: Al-istiqṣa li-akhbār al-Maghrib al-aqṣā, Casablanca 1997.

8 - Al-Nisābūrī: Majmaʻ al-amthāl, edited by Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Dār al-Jīl, Beirut 1987.

9 - Al-Saâdī, Abderrahamane: Tārīkh as-Sudān, edited by Houdas, Paris 1964.

10 - Al-Sijistānī, Abū Ḥātim: Kitāb al-nakhla, edited by Ḥātim Ṣālih al-Ḍāmin, Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyya, Beirut 2002.

11 - Al-Thaʻālibī, Abū Manṣūr: Fiqh al-lugha, edited by ʻOmar al-Ṭabbāʻ, Dār al-Arqam, Beirut 1999.

12 - Belalam, Bey: Muhāḍara fī at-taʻrif bi-manṭiqat Touāt, Maktabat Adrar.

13 - Benabdallah, Abdelaziz: Al-mawsūʻa al-maghribiyya, Morocco 1976.

14 - Ḍayf, Shawkī: Taḥrifāt al-ʻāmmiyya li al-fuṣḥa, Dār al-Maʻārif, Cairo.

15 - Ibn Hishām: Mughnī al-labib, edited by Ḥannā al-Fakhūri, 2nd ed., 1997.

16 - Ibn Manẓūr: Lisān al-ʻArab, Dār Ṣādir, Beirut.

17 - Ibn Qutayba: Adab al-Kātib, edited by Muḥammad Muḥyī al-Dīn, Cairo.

18 - Sheikh Bouamrane et al.: Muʻjam mashāhīr al-Maghāriba, Université d'Alger 1995.

19 - Tamimī, Ṣubḥī: Hidāyat as-sālik ilā Alfiyyat ibn Mālik, Dār al-Baʻth, 2nd ed., Constantine 1990.

مجلة حوليات التراث، العدد 5، 2006، ص 71 - 85
ISSN 1112-5020

الترجمة والمثاقفة

جمال حضري
جامعة المسيلة، الجزائر

الملخص:

هذه المداخلة التي أشارك بها في الملتقى العلمي عن اللغة والغيرية الموسومة "اللغة والترجمة والغيرية أو التجاذب الثقافي في عصر العولمة"، والتي تندرج ضمن محور اللغة والترجمة، سأتناول فيها نظرية الترجمة من خلال العلاقة بالآخر، متتبعا مسار العلاقات اللغوية بين الثقافات من الجاحظ إلى شلاير ماخر وصولا إلى جورج ستاينر. ثم أصل بالنظرية إلى الفضاء الثقافي العالمي الجديد الذي له تصور خاص عن العلاقات الثقافية وهو التصور الذي تغدو في ظله الترجمة عملا غاية في الأهمية إذ تتوقف عليه أنماط التواجد في هذا الفضاء تأثرا وتأثيرا أو تفوقا وتبعية.

الكلمات الدالة:

المثاقفة، الترجمة، الجاحظ، شلاير ماخر، العولمة.

Translation and interculturality

Djamel Hadri
University of M'sila, Algeria

Abstract:

This intervention with which I participate in the scientific forum on language and altruism marked "language, translation, altruism or cultural attraction in the era of globalization", which falls within the axis of language and translation, in which I will deal with the theory of translation through the relationship with the other, following the path of linguistic relations between cultures from Al-Jahiz to Friedrich Schleiermacher to George Steiner. Then I arrive at the theory of the new global cultural space that has a special conception of cultural relations, a perception in which translation becomes a very important work, as the patterns of presence in this space depend on influencing or superiority and subordination.

تاريخ النشر: 2006/3/1
djhadri@yahoo.fr

Keywords:
interculturality, translation, al Jahiz, Schleiermacher, globalization.

تبدو المعطيات خارج اللغة متحكمة في الفعل الترجمي مما ينأى به عن أن يحصر ضمن الكينونة اللغوية فقط فقد ربط جورج ستاينر اللغة بالخصوصيات التجريبية والحياتية للمستعملين، مما يجعل الترجمة شعرية أكثر منها مطابقة، كما رأى منظرو التلقي أن الترجمة نوع من التلقي الحر كما عند هانس جورج جدامر، أو تواصل للمتلقي فيه الدور الأساسي كما أكده حميد الحمداني شارحا لنزي شميدت، أما أمبرتو إيكو فقد انطلق من التواصل ولكنه غلب المنظور السيميولوجي الذي يجعل المعنى كامنا في البنيات النصية، بينما يقوم الباحث محمد العمري بتفرقة مهمة بين ترجمة لغوية أقرب ما تكون إلى المثالية والتجريد، وترجمة حضارية تأخذ بعين الاعتبار السياق الحضاري والثقافي ويراها الترجمة الأعمق.

هذا العنصر الثقافي الذي يصر عليه الكثير من الباحثين يرسخ الخصوصيات التي تصبح معها الترجمة أمام موضوع معقد لا يكفي فيه حضور الجهاز اللغوي عاريا عن الجهاز السوسيو ثقافي لأن الترجمة كما يقول جون روني لادميرال عبور بين ثقافات[1] أو هو تواصل ثقافي،ذلك أن اللغة متضامنة مع سياق ثقافي يحتم إضافة الأفق الخارج لساني إلى نظرية الترجمة، والترجمة إذا ليست للغة ولكن للكلام[2].

ومن هنا وجب الانطلاق من مقولة لغة-ثقافة بدل مقولة لغة[3]، لأنه لا توجد لغة خارج السياق الثقافي، وبناء عليه، يجب أن تنصب الترجمة على المعنى السياقي بما يعني المحيط النصي والوضعية المرجعية، أي أن النص الأصلي والنص الهدف لهما نفس المعنى إذا اشتغلا في نفس الوضعية بما يستدعي لسانيات للكلام أو نظرية للتلفظ[4].

إن المترجم يصبح بتعبير جورج مونان حاملا إما لنظارات ملونة أو نظارات شفافة[5] وتستعملان حسب الاستراتيجية الترجمية.

1 - الترجمة والشعرية:

إن المنظور الثقافي ليس إلا انعكاسا للمأزق الذي تواجهه الترجمة تجاه ما هو خصوصي مما حدا بمتشونيك على غرار ستاينر، إلى مد أفق الترجمة إلى شعرية ترجمية تفترض نظرية للأدبية(6)، تختفي معها أوهام الوفاء باستثمار ذاتية المترجم بترجمة الأثر وليس الإجراء ذاته مما يصبح معه المترجم كاتبا شريكا أو كاتبا معيدا(7)، فالترجمة مرتبطة إلى أبعد حد بالنظرية الأدبية وتحديداتها للأسلوب ولماهية الأدبية، هل تنصب على المعنى أم على الأسلوب(8)، على بنية العمق أم على بنية السطح كما يميزهما شومسكي(9)، وكما سبقت الإشارة إلى اتجاه ميتشونيك إلى ربط الترجمة بالأدبية فإنه تدرج بها من مرحلة الكلمة كلمة إلى مرحلة ترجمة الأسلوب، أي من ترجمة اللغة إلى ترجمة الشعر(10)، فربط بين ترجمة المعنى والأسلوب أو العمق والشكل(11).

وإذا رجعنا إلى تحديدات غيرو للأسلوب فإن أسلوبية بالي هي التي تستجيب للترجمة بينما أسلوبية الفرد أو التكوينية هي عبارة عن سيميوطيقا للكاتب، فقد ركز بالي في بحثه الأسلوبي على إيحاء اللغة أو القيم العاطفية والتعبيرية، مما يجعل هذه القيم قابلة للترجمة لأنها تنتمي إلى نظام اللغة وليست إنتاجا فرديا. إننا هنا في مواجهة عنصر الإيحاء، وهل هو قابل للترجمة أم لا، فبينما لا يطرح التعيين إشكالا يذهب الدارسون إلى التفرقة بين الإيحاء الذاتي والإيحاء الجماعي، وإذا كان الإيحاء ذاتيا هل هو تجريبي أم متعالي أي هل الإيحاء من اللغة أم من الكلام(12).

لقد ذهب كل من مونان ومارتنيه إلى أن الإيحاء هو ما لا يشترك فيه المتواصلون(13)، وهو رأي يلتقي مع رأي بلومفيلد(14) الذي يحدد معنى شكل لغوي لكل متكلم باعتباره خلاصة للوضعيات التي سمع خلالها هذا الشكل(15)، فالربط واضح بين المعنى والتجربة وعدم قابلية ما هو غير تجريبي للترجمة، وبما أن اللغة جعلت لما هو عام ومشترك فإن الشعر يدرج ضمن ما يسمى في علم النفس اللغوي بالإيحاءات المتقاسمة(16)، مما يعني أن في الإيحاء جزءا من الفردية وجزءا

متقاسما وهو ما يؤكد الترجمة التامة[17].

وبالعودة إلى موقف مونان فإن الإيحاء عنده ينقسم إلى:

- العلاقة باث/ملفوظ: وتكون تعبيرية نفسية.

- العلاقة ملفوظ/متلقي: التعبير الاجتماعي للملفوظ أو القيم السوسيوسياقية.

- العلاقة باث/متلقي: حالة الإيحاءات التي تترجم العاطفة الأكثر اجتماعية أي مشتركة بينهما[18]. والقسم الثالث هو الذي يعني الترجمة لأن له مرجعا اجتماعيا، فالإيحاءات ليست ذاتية تماما وليست مشتركة تماما ولكنها بين الحدين[19]، ولذلك اقترح بلومفيلد سجلات للإيحاءات من منظور سوسيو لساني[20].

والنتيجة هي أفكار تدور أساسا حول ربط الترجمة بنظرية الأدب لتحديد ما هو العنصر المعني بالفعل الترجمي، هل هو المعنى أم الأسلوب، ثم هل هو المعنى الإيحائي أم المعنى المباشر، هل هو المعنى النصي أم المعنى السياقي الواسع، وهل الأسلوب المعني هو الأسلوب اللغوي كما يراه بالي أم الأسلوب التكويني كما يراه سبيتزر، وهي الإشكالات التي يرى إزاءها لادميرال ضرورة أن تكون الترجمة ثقافية أي تعالقا بين التمايزات مما يعني أن الترجمة لا يمكن إلا أن تكون ترجمة حضارية كما سماها الباحث محمد العمري.

وهذا ليس اختزالا للجهود الضخمة تلك ولكنه تلخيص لمد النظر نحو إشكالية البحث التي هي علاقة الترجمة بالعولمة باعتبارها سياقا تاريخيا وحضاريا واجتماعيا وثقافيا طارئا يحتم منظورا معينا للترجمة الأدبية، ففي ظل هذه الوضعية هل يمكن الاستمرار في إستراتيجية الترجمة التي تنطلق من الحفاظ على التمايز كما كانت ترى الأيديولوجيات عبر التاريخ إلى الآن؟

2 - الترجمة والبعد الأيديولوجي:

لم تنعزل الترجمة يوما عن الأيديولوجية، بما تعنيه من استغلال للمعطى لصالح الأغراض والأهداف الموضوعة، ولذلك ربط بعض الدارسين نشأة الترجمة بالحاجة التبشيرية[21]، حتى إن مصطلح الترجمة والترجمان بالعربية يلمحان

إلى منحى الانتقاص والتحريف الذي يعكسه اللفظ الفرنسي المترجم (truchement) لارتباط الترجمة بالأغراض الأيديولوجية التي تنحو إلى التلاعب بمفاهيم اللغة العادية[22].

لقد ذهب أنتوني بيم بعيدا وهو يتتبع انبثاث الأيديولوجية داخل الترجمة واتجه نحو المترجم بدل الاتجاه إلى فعل الترجمة ذاته لأن الأيديولوجية ليست إلا المنطلق الذي يتبناه المترجم في اشتغاله بين حدود الثقافات واللغات، ومن ثم عالج عدة إشكاليات تتعلق خصوصا بالمترجم والانتماء، فقد دلت عدة أحداث يمثل لها بترجمة أعمال سلمان رشدي، على أن الترجمة ليست عملا محايدا، بل هي انتماء وتموقع ومن ثم يتساءل عن إمكانية أن يقف المترجم بين الثقافات لا داخلها، ألا يمكن أن يتشكل منظور ما بين ثقافي؟[23]

هذا التساؤل يؤدي إلى استقراء ماضي الترجمة وعلاقته بالنشأة القومية للأمة الألمانية من خلال نموذج شلاير ماخر، الترجمة وتكوين الذات القومية أو علاقة الترجمة بالآخر. إن الترجمة الحرفية إبقاء على الآخر متميزا متخندقا داخل خصوصياته مما يجعل المترجم حارسا على الحدود بين الكيانات الثقافية والعرقية[24]، هل يعني هذا أن الترجمة حقيقة لا طائل من ورائها؟ هل هي واجبة في ظل العولمة؟ إن الجواب بالإيجاب إذا كانت الترجمة لصالح تقوية العلاقات الثقافية[25]، ونموذج شلاير ماخر مهم جدا لهذا البعد الأيديولوجي في الترجمة الذي يجعلها تتجه عكس الانفتاح والتواصل، فهو يقول محددا الفعل الترجمي "إما أن يدع المترجم الكاتب مستريحا إلى الحد الممكن ويسعى إلى جلب القارئ إليه، وإما أن يدع القارئ مستريحا إلى الحد الممكن ويجعل الكاتب هو الذي يذهب إلى ملاقاته"[26]. وقد تكلم هردر أيضا عن السفر من القارئ أو الكاتب[27]، وأفضل الاستراتيجيات هي تسفير القارئ أي الترجمة الأمينة وتحسيس القارئ بغرابة النص[28].

إن هذه الثنائية الراسخة تقليد منذ شيشرون، ونتج عنها التكافؤ الشكلي والتكافؤ الدينامي لنيدا والترجمة الدلالية والتواصلية لنيومارك...[29]

كما نتج عنها ثنائيات حسب الصفة التي تصف بها الترجمة النص السابق: فهي وهمية ضد وهمية لليفي، منفتحة مختفية لهوس، ما فوق نصية أي تمركز عرقي حرفية لبيرمان[30].

يتخذ شلاير ماخر إذا موقف المحافظة على أمانة المصدر وقارئ الترجمة يجب ألا يغادر دائرة لغته الأم[31]، وهذا يعني أن القارئ ليس مزدوج اللغة ومتعدد اللسان كي يستطيع تخطي الحدود وبالتالي لا يحتاج إلى الترجمة، إن الترجمة جعلت للذي يبقى في بيته أو جعلت لكي يبقى في بيته[32] ولا يمكن من هذا المنظور، الدخول في علاقة ترجمية مع الآخر إلا بالانتماء إلى مكان مهيكل جدا، أي الانتماء إلى عائلة[33].

ولكن كيف يمكن أن نترجم حرفيا دون أن نحرف لغة-ثقافة الوصول، أي كيف ننقل القارئ إلى النص المصدر وفي نفس الوقت يظل في بيته؟ إن الحل هو في رعاية المترجم لخط رقيق يفصل بين الحرفية والخيانة[34].

يستعير شلاير ماخر مفهوم الأولاد ذوي الدم المختلط لتوضيح هذا الفصل ويعطي للحرفية الصفات السلبية مع أنها مطلوبة لكي يحيط بها المترجم ويتجنبها[35]، فالمترجم الجيد حسب شلاير ماخر هو الذي يتبع المنعرجات النصية لكي يستطيع القارئ دون التنقل الجسدي، الإحساس بأن الشيء غريب، فهذا هو هدف المترجم أساسا[36]، بل إن المترجم نفسه يجب أن يحس هذا الإحساس، فهو ليس مزدوج اللغة ولا متعدد اللسان، أي إن المترجم يجب أن ينتمي إلى المجموعة الثقافية المتلقية، فيكون جاهلا نوعا ما باللغة والثقافة المصدر، فهو بالنسبة للقارئ واحد من العائلة ينتمي إلى اللغة الأم التي يترجم إليها، "فالانتماء إذا معطى وليس مشكلة"[37].

إن كل شيء يتم داخل وطنيات متبادلة، فعلى الطريقة الفرنسية يتم تجنيس الأجنبي أي إدماجه في المحلي والقضاء على كل تميز وخصوصية، وبما إن شلاير ماخر يواجه نزعة نابليون الاندماجية فإنه يرفض الطريقة الفرنسية التوسعية في الترجمة، لصالح ترجمة تنهج الحرفية التي لا تعني سوى طريقة ما لبناء رقعة

وطنية متميزة[38].

فالطريقتان إذا سبيلان إلى بناء الهوية، تنحو الطريقة الألمانية نحو وطنية تمايزية بينما تتجه الفرنسية إلى الإدماج وإذابة التمايزات.

إن الثقافة حين تتمركز على ذاتها تحاول أن تجمع بين فكرة الانتماء والأرض وتنهج بالتالي إلى دمج الثقافات الأخرى، بينما تحاول ثقافة ملتفتة إلى الخارج، أن تدخل فكرة المسافة في الانتماء، وتفضل علاقة الدم على علاقة الجغرافيا، والهدف واضح في أن شلاير ماخر يريد التركيز على جعل الألمانية لغة عالمية لأنها تحافظ على تمايز الآخر[39].

إذا لا توجد إلا هاتان الطريقتان إما التوجه نحو الداخل وإما التوجه نحو الخارج أما الوقوف على الحدود فغير ممكن[40].

فهذا المنطلق يرى أن الفكر الخلاق لا يكون إلا داخل اللغة الأم[41]، والترجمة في ظل ذلك تقوي الوطنيات الثقافية والحدود التي تفصل اللغات والمجتمعات والأنظمة والعقول[42].

وقد فهمت أوروبا باكرا العلاقة بين عامل الهوية وآلية الترجمة، ففرقت بين الترجمة الأدبية وغيرها بما يسمح بالفصل بين الأعمال البانية للهوية الوطنية وبين الوظائف التجارية ما بين الثقافات ولذلك نرى جهدا ضخما لتكوين تراجمة المحاضرات ويهمل تكوين التراجمة الاجتماعيين[43]، كل ذلك في إطار تقوية اللغات الوطنية، فالترجمة الأدبية تدخل في إطار تقوية الوطنيات لأن الأدب يدخل في تشكيل الهوية ولذلك تعرض فيه الترجمة على أنها مستحيلة ويجب أن تكون غير أمينة. وهنا تلتقي مع منظور شلاير ماخر في الحفاظ على الوطني من خلال الإبقاء على تمايز الأجنبي فالحرفية والخيانة كلاهما يصبان في نفس المصب ألا وهو الحفاظ على التمايز، وكلاهما مناهض لمسار الكونية والمثاقفة.

3 - الترجمة وهيمنة الآخر:

إن الحضارة المهيمنة ترفض الاختلاف واستقلالية الثقافة المغلوبة وتجبرها على التبعية، وكل تحول ثقافي للمجتمعات المغلوبة يترجم في العمق شعورا بالدونية

يبثه الطرف الغالب في الطرف المغلوب ينتهي بالأخير إلى إنكار ذاته[44].

والتثاقف الذي أصبح شرطا لمد التوسع العسكري والسياسي والاقتصادي، متمركز حول الغرب الذي يعطي شهادات التاريخ للشعوب الأخرى. فقد غدا التاريخ الغربي عموما محورا وتدخل الثقافات الأخرى في اتصال به كأمم دونية، ويصبح التحول في جميع أشكاله حركة لضمان الحياة والبقاء بكل ما يعنيه ذلك من جبرية وإخضاع، ويسري منطق هذه العدوى من خلال النخب المحلية التي تتجه إلى تنميط الهوية وفق ما يمليه الطرف الغالب[45].

والترجمة في ظل هذا الوضع تسخر لضمان توجه تشكيل الهوية نحو التعامل مع هذا المنطق، فالطرف المهيمن يستخدم الترجمة من باب الإدماج والاستيعاب، والطرف المغلوب يستخدمها من باب الحفاظ على الوجود. ولذلك لا يستقيم بحال أن تكون إستراتيجية الطرفين متماثلة في استخدام الآلية الترجمية ولذلك لا يستغرب أن تظهر من جديد ترجمة الشروح والتلخيصات من جهة والترجمة الحضارية من جهة أخرى، ولكن هل في وسع الطرف المغلوب باعتباره الأنا أن يبتكر أو يفعل الآلية الأنسب لمواجهة الظرف وبالتالي يبطل عمل إستراتيجية الهيمنة وآليتها الترجمية؟

وهيمنة الطرف الغالب تبتدع غالبا الوسائل والآليات المكافئة للهدف المرسوم وتتناسب هذه الآلية مع أهمية هذا الهدف، وفيما يخص الهوية فإن مسار الهيمنة والدفع نحو التحول نحو الآخر يتم بالتلاعب بالمفاهيم والقيام بتحديد مضامينها حيث يتلقاها الطرف المغلوب بوصفها حقائق مما يؤدي إلى عقم خياله الإبداعي[46].

فالعقلانية كمفهوم تنويري وقد تلبس بالأيديولوجية أصبح عدوى تبرر العنف الاستعماري بوصفه عنفا عقلانيا وضروريا لتنمية المتوحشين[47]، ويمكن في هذا الإطار الاعتراف للمجتمعات المحلية بالماضي المجيد والزاخر ولكن في ظل مصالح المركز المهيمن[48]. ولضمان هذا التمركز المهيمن يظل التشجيع قائما ونشيطا لكل ما يعزز منطق التمايز بين المجتمعات المحلية فيتم إنتاج خليط من المفاهيم

والتحديدات التي ترسخه وتؤبده[49].

والنخبة التي يسيطر عليها وهم الانفكاك من التخلف تجتهد للتماثل مع القيم الوافدة لوهمها أنها كلما تمثلتها كلما انخرطت في الكونية، وسرعان ما يتضخم الأمر ليصبح الحل هو الهجرة والاغتراب الجغرافي وفي ظله تحاول النخبة من خلال الفعل الترجمي أن تكون الوسيط بين الموقعين[50]. إن الترجمة ههنا تصبح آلية نقل للمفاهيم الحاملة لشروط فهمها وتمثلها، وتلعب دور استيعاب ودمج بالنسبة للقائمين عليها أولا ثم بالنسبة للطبقة الموالية من المتلقين.

إن الترجمة في مفهوم الغالب يجب أن تصب لصالح ربط مصالح المتلقي به وعلى جميع الأصعدة وهذا الربط يتم بالترجمة إليه كي يظل في بيته ويسهل التدليس عليه وتصوير هذا الفعل الترجمي ذاته كغاية وشكل من الانتماء إلى الحضارة والعصرانية. وفي هذا البعد تلعب النخبة دورا هائلا كوسيط مأمون من طرفي العملية فهو بالنسبة للغة المنبع عنصر من العائلة تم دمجه واستيعابه وهو بالنسبة للغة الهدف عنصر من العائلة مضمون الولاء والانتماء، ولهذا فإن السؤال يعاود طرح نفسه ألا يمكن تفعيل آلية تطيح بالدور النيابي لأي كان وترك المتلقي في مواجهة اللغة المنبع؟

4 - تثاقف أم امتثال:

في ظل العولمة تجد الترجمة نفسها تجاه جملة أسئلة مصيرية تتعلق بالتعدد والهوية وعلاقتها بالسياسي والاقتصادي. إذا كانت العولمة اتجاها نحو التماثل والمشاكلة فمعنى ذلك أنها تتجه صوب إثبات اللغة البابلية الواحدة ومحاولة بعثها من جديد.

والترجمة في ظل هذا الواقع تصبح تحريكا للجرح البابلي بما تعنيه من تعدد ومحاربة للأصل، فالترجمة ترادف التعدد إذا انطلقت من اعتبار تمايزي وهي بهذا المفهوم تحيد عن مسار خطاب العولمة الذي يتأسس على التوحيد والالتقاء. هل يعني ذلك أن تقف الترجمة في خط التفكيك؟[51] أم تساهم في إبراز المشاكلات والتقاطعات؟ ولحد اليوم ألا تقف إستراتيجية الترجمة في مسار مضاد

تماما لمسار العولمة سواء: بتهجير القارئ أو ترجمة الوفاء، وبتهجير الكاتب أو ترجمة التصرف.

إن هذا الوعي يعني أن الترجمة هي بشكل ما بديل مشوه للغة كونية ضرورية، وأنها مرادفة للتصرف والتأويل والقراءة بالنيابة خاصة إذا تعلق الأمر بالنص الأدبي، مما يعني أن الترجمة سلاح للتقوقع في وجه الإغناء العولمي لصالح التمايز الترجمي، وترسيخ لعلاقة الشك بدل علاقة التبادل. إن الانتصار للترجمة يعني مكافحة جملة حقائق منها التكافؤ النسبي في الحصول على المعلومة من خلال الشبكة مما يسهل فكرة الإحاطة بالسياق ذي الأهمية الجوهرية ترجميا وثقافيا وعلى صعيد الهوية أيضا خاصة بالنسبة للنص الأدبي حيث تقوم الترجمة في مستوى السياق وليس في مستوى البنية[52].

إن المصادرة على الترجمة باتجاهيها المذكورين هو مصادرة على حراسة تعدد يتبادل الإلغاء والانعزال ويقضي على كل ما يشير إلى معنى واحد ومشترك، واعتبارها أفقا وحيدا للانفتاح على الآخر في ظل الخصوصية والتمايز يؤدي إلى اعتبارها غير معنية بنقل معنى لا يتغير بتغير الحامل اللغوي والعرقي، كونها تنطلق من رعاية الاختلاف وتنتهي فعليا إلى تمركز متبادل، وبذلك يصبح الفعل الترجمي موقفا غير محايد تجاه العولمة بل هي تشاكسها وتنتقدها[53] وبالتالي فإن من يرى أنها "فرصة الخروج من شرنقة العولمة إلى فضاء المثاقفة والرد الثقافي على عولمة قائمة على أسطورة اللغة الواحدة"[54] لم يدرك أننا لم ندخل العولمة لكي نخرج منها وكيف ندخلها وقد جعلنا الترجمة سلاحا في وجه كل ما نلتقي عليه مع الآخر لأن الحذر المتبادل لا يحقق لقاء ولكن تدابرا وانكفاء.

إن ظرف العولمة يفتح بالفعل أعيننا على علاقة الترجمة بالثقافة وما تطرحه من أسئلة حول اللغة والثقافة، واللغة والفكر، والذات والآخر[55].

إن ثنائية إمكانية الترجمة واستحالتها مرتبطة بما أسماه لادميرال بروليتاريا: المترجمون والأرستقراطيون: المنظرون الذين يرون استحالتها[56].

لقد انقسم الدارسون إلى مناهض للترجمة يرى الثقافات كيانات منغلقة

تتعالق فيها اللغات برؤية خاصة للكون لا يمكن نقلها، ومؤيد للترجمة على اعتبار وجود الترجمة ذاتها ووجود التنوع اللغوي. وقديما ارتبط ازدراء اللغات بوجود الترجمة، مما يعني أن وجودها هو اعتراف بالتفاضل والتمايز بين اللغات بدل المساواة بينها، وكمثال على ارتباط الترجمة بالخصوصية نجد اللاتين في ترجمتهم التراث العربي حرصوا على كل ما يضمن تمايز المصدر من خلال رعاية السياق الثقافي المعبر عن هذه الغيرية تحقيقا للامتلاك ولكن بالاختزال بواسطة إجراءات الحذف والإضافة وإعادة تنظيم النص وتدقيق المعلومات، مما يعني أن الترجمة تاريخية وغير محايدة، لأنها تستجيب لاستراتيجيات الهيمنة[57].

ويمكن ملاحظة السلوك الترجمي الآن بين المصدر العربي والهدف الغربي فنجد غلبة التصرف في النص حتى يتلاءم مع أفق الانتظار الغربي مما يعني أن الكاتب العربي أو غير الغربي هو الذي يتحرك تجاه القارئ الغربي الذي يظل في مكانه، بكل ما يؤدي إليه ذلك التصرف في النص المترجم من تمركز عرقي[58]، يقابله عند الطرف العربي هجرة النص الغربي إلى القارئ العربي بفعل هوس انكفائي تترجمه مقولة الغزو الثقافي التي تؤدي إلى إنتاج ترجمة متصرفة[59].

مما يعني أنه وفي الاتجاهين تنخرط الترجمة في تأكيد الخصوصيات بدل الانفتاح، وتوسيع التباعد بين الجزر العرقية والثقافية بدل التعارف والتلاقي، ولكن هذا ليس بالتأكيد في صالح الطرف الضعيف الذي يكون الأكثر عرضة لسلبيات الترجمة المتصرفة أو المحافظة على التمايز، إن هذا النوع من الترجمة يبقينا في ديارنا مع شيوع وهم الانفتاح من خلال ترجمة منقوصة ونيابية ونخبوية تأويلية، مع أننا الطرف الأحوج لمغادرة مضاربه نحو الآخر وليس هو محكوما بالضرورة ذاتها هذا هو الفرق الذي يجب أن نعيه ونتعامل على أساسه.

فالترجمة بهذا الحرص على التقوقع لا يمكن أن تحقق التثاقف بجعل الكوني أساسا مشتركا يتملكه كل فريق بالتساوي، أو أن يثمر تبادلا للتمايزات. إن تبادل التمايزات لا يمكن إلا بالاتصال المباشر للمتلقي باللغة المنبع، أي بالنصوص في مضامينها اللغوية دون وسطاء مما يعني أن تكون الكيانات الثقافية مفتوحة من

خلال إشاعة فضاءاتها اللغوية.

هاهي إذا مختلف النظريات الترجمية تلتقي عند هدف أخير هو فكرة الهجرة أو الانتقال، بما تعنيه من مصادرة على فكرة الانتماء كما أوضحها بيم، وسواء تمت في هذا الاتجاه أو ذاك تظل الترجمة خاضعة لأيديولوجية محافظة على الرقعة العرقية أو الثقافية أو الترابية، وفي ظل هذا أيمكن الحديث عن ترجمة تساهم في تكوين الهويات المنفتحة؟

5 - ترجمة النص الأدبي:

لنأخذ النص الأدبي الذي يساهم مباشرة في تكوين وتشكيل هذه الهوية ماذا يعني القول باستحالة ترجمته حرفيا والحاجة إلى أنماط الترجمة التي تم بيانها عند مختلف الاتجاهات ألا يعني ذلك في النهاية أن كل ما يشكل الهوية غير قابل للترجمة؟ فأين الانفتاح المرصود من خلال الترجمة واعتبارها انفتاحا على الآخر منطلقين في الآن ذاته من مصادرة استحالة ترجمة ما يرتبط بالهوية؟ أليست الترجمة في ظل العولمة في مأزق حقيقي؟

لنبدأ من حيث بدأنا مع دريدا، النص الأدبي عنده يحتاج إلى الترجمة ولكنها ترجمة التفكيك والتصرف والإبداع على الإبداع ومن ثم فإن وجود الترجمة مرتبط بوجود التمنع والاستحالة، وجود لا يساهم بأي شكل في انتقال المعنى ولكن في إبداعه وفق مبدأ حرية الكلمة والعلامة من الإكراهات. وهنا فقط يجد الانفتاح معناه الحقيقي بدلالته على أن النص المبدع منفتح على كل قراءاته، والترجمة تصبح قراءة في حد ذاتها.

ومع جورج ستاينر يتأكد منحيا الترجمة الكونية والفردانية وربما نجده أميل إلى الثانية، رابطا الأولى بوهم الأسطورة البابلية ذات المقصد الواحد والمعنى الأصلي، سالكا كل التخريجات البنيوية والإسقاطات على اللغة الرياضية ضمن مسعى اللغة الكونية، أي أنه في النهاية يرى الترجمة فعلا يؤكده الواقع اللغوي المتنوع، فالحاجة إلى الترجمة حاجة إلى إبقاء هذا التنوع والتمايز بكل ما يعنيه من مضادة للكسموبوليتية والكونية، ونظرا للقدم النسبي للكتاب ربما نستطيع القول

بأن الرجل كان يمكنه التراجع عن الكثير من الأحكام لو رأى لغة الإعلام توحد بالصورة والصوت والعلامة مثلا بين الزوار للمواقع الإلكترونية في انسجام وتناغم لا يمكن تسويغه إلا بوجود لغة واحدة كامنة في لاوعي كل البشر. وقد حاولت نظريات التلقي والتواصل تخطي عقبات الخصوصيات الشكلية للنص الأدبي خصوصا وربطت الترجمة بالخصائص الوجودية للقارئ من جهة وبالإنباء المتميز للنص من جهة أخرى مما يعني أنها لم تخرج عن المنظار الكلاسيكي للترجمة فهي إما تهجير للمتلقي لصالح النص أو تهجير للباث لصالح المتلقي، أو تحقيق التفاعل بينهما كما يرى جدامر في تطويرات تالية لآرائه، بما يعني أن الترجمة تظل عملا قرائيا محكوما بالسياق النصي أو السياق التاريخي للقارئ أي تقوقعا على الخصوصيات.

وفي تعالق الترجمة بالأيديولوجية يظهر بجلاء كيف أن الفعالية الترجمية محكومة إلى أبعد حد بالهدف والغرض السياسي أو الاقتصادي، والتتبع المتأني للمسار الزمني للترجمة سيكتشف بسهولة تبعية الترجمة للأيديولوجية بكل ما يعنيه ذلك من انغلاق وراء الأهداف القومية الخاصة أو الفئوية أو الجنسية.

إن ارتباط الترجمة بالأيديولوجية مناف تماما لمقولة الانفتاح، لأن قارئ الترجمة محكوم عليه بألا يغادر دائرة لغته الأم[60]، وهذا يعني أن القارئ لا يطلب منه مباشرة النص بأن يكون مزدوج اللغة ومتعدد اللسان كي يستطيع تخطي الحدود وبالتالي لا يحتاج إلى الترجمة، إن الترجمة هي في النهاية آلية جعلت لمن يبقى في بيته أو جعلت له لكي يبقى في بيته[61].

ولا يمكن من هذا المنظور، الدخول في علاقة ترجمية مع الآخر إلا بالانتماء إلى مكان مهيكل جدا، أي الانتماء إلى عائل[62]، مما يعني أن المصادرة على الترجمة تفترض تأكيدا على الخصوصية العازلة مما ينتفي معها أي مضمون لتبادل أدبي أو تثاقف كما يحلم به المترجمون الحضاريون.

ومن هذه الزاوية فإن الترجمة الأدبية تدخل في إطار تقوية الوطنيات والكانتونات الثقافية بالمفهوم الانعزالي، خاصة وأن الأيديولوجيا تربط الأدب

بتشكيل الهوية ولذلك تعرض فيه الترجمة على أنها مستحيلة ويجب أن تكون غير أمينة. وهنا تلتقي مع منظور شلاير ماخر في الحفاظ على الوطني من خلال الإبقاء على تمايز الأجنبي فالحرفية والخيانة كلاهما يصبان في نفس المصب ألا وهو الحفاظ على التمايز، وكلاهما مناهض لمسار الكونية والعولمة.

إن الترجمة لا تكون خادمة للانفتاح ومرسخة له إلا في حالة الحياد أو التموقع بين الثقافات، أي على نقيض ما أرشد إليه شلاير ماخر من أن المترجم هو في النهاية ابن العائلة ولا يشترط فيه أن يكون متعدد اللسان بمنظوره لأن الإبداع في رأيه لا يكون إلا في اللغة الأم، الترجمة لا تكون انفتاحا حتى يقف المترجم بين الثقافات وقوفا يعكس التساوي والقربى ويؤكد وجود القيم الإنسانية المشتركة تصبح معه مقولات الغزو الثقافي والحفاظ على الهوية ساذجة وشوفينية، بل إن المبدأ إذا دفع إلى أقصاه يلغي الترجمة ذاتها بما تعنيه من نخبوية ونيابة عن القارئ، فلا هجرة بعد شيوع لغة العولمة، أي الانتقال من فعل الترجمة إلى تعليم لغة العولمة بما يعنيه ذلك أيضا من تحرير القارئ وجعله وجها لوجه مع النص الأصلي.

الهوامش:

1/20 - Jean René Ladmiral : Traduire, théorèmes pour la traduction, Payot, Paris 1979, pp. 13-146.

21 - George Steiner : Après Babel une poétique du dire et de la traduction, Albin Michel, 1978, pp. 31-44.

22 - Ibid.

23/43 - Anthony Pym : Pour une éthique du traducteur, Ed. P.U.F., Paris 1997, pp. 14-40.

44/50 - Grégoire Marcho : Pour une réflexion sur la problématique de l'acculturation, Etudes orientales, N° 3, 1988, pp. 42-49.

62 - Ibid.

51 - رشيد برهون: الترجمة ورهانات العولمة، عالم الفكر، مجلد 31، ع1، ص 166.

52 - نفسه.

53 - نفسه.

54 - نفسه.

59/55 - المصدر نفسه، ص 180.

60 - Anthony Pym : op. cit., p. 24.

61 - Ibid.

62 - Ibid.

Références:

1 - Barhūn, Rashīd: At-tarjama wa rihānāt al-‘awlama, ‘Ālam al-Fikr, V.31, N° 1, Kuwait.

2 - Ladmiral, Jean René: Traduire, théorèmes pour la traduction, Payot, Paris 1979.

3 - Marcho, Grégoire: Pour une réflexion sur la problématique de l'acculturation, in Etudes orientales, N° 3, 1988.

4 - Pym, Anthony: Pour une éthique du traducteur, Ed. P.U.F., Paris 1997.

5 - Steiner, George: Après Babel une poétique du dire et de la traduction, Albin Michel, Paris 1978.

مجلة حوليات التراث، العدد 5، 2006، ص 87 - 99
ISSN 1112-5020

استراتيجية الترجمة عند أبي العيد دودو

محمد حمودي
جامعة الشلف، الجزائر

الملخص:

نسعى في هذا البحث إلى استعراض مساعي أبي العيد دودو في الترجمة، لا من حيث هي تحول لساني أو ترحال لغوي، أو عملية آلية تعتمد إلى استعاضة كلمة بكلمة أو لغة بلغة أخرى، ولكن من حيث هي ممارسة كتابية ووعي بالاختلاف، والاختلاف مع الآخر. وأبو العيد دودو من الذين استشارهم حس الاختلاف فأدركوا أن الترجمة فعل حضاري ينهض بين الثقافات قبل أن يكون بين اللغات، ومن هذا الإحساس السليم الصائب بأهمية الترجمة ودورها الريادي في مجال العلوم والآداب والفنون، ومن ثم في مجال تحقيق نهضة عربية معاصرة، انصرف المترجم بما يملك من آليات لسانية ومسترفدات ثقافية متنوعة إلى اكتشاف ما حادت بين عقلية الآخر وقريحته.

الكلمات الدالة:

الترجمة، الآخر، أبو العيد دودو، الثقافات، اللغات.

Translation strategy by Abou Laid Doudou

Mohamed Hammoudi
University of Chlef, Algeria

Abstract:

In this research we seek to review the endeavors of Abou Laid Doudou in translation, not in terms of a linguistic shift or linguistic travel, or a mechanical process that depends on replacing a word with a word or language in another language, but in terms of it is a scriptural practice and awareness of difference and difference with the other. Abou Laid Doudou was among those consulted with a sense of difference, and they realized that translation is a civilized act that rises between cultures before it is between languages, from this sound sense of the importance of translation and its pioneering role in the field of science, literature and arts, and then in the field of achieving a contemporary Arab renaissance, the translator proceeded, with his linguistic mechanisms and various

تاريخ النشر: 2006/3/1
hammoudimohammed@yahoo.fr

cultural benefits, to discover what has separated the mentality of the other and his intent.

Keywords:

translation, other, Abou Laid Doudou, cultures, languages.

يومئ الاستقراء التاريخي إلى أن الترجمة قديمة قدم الإنسانية على وجه البسيطة، فقد كانت وما زالت من أهم وسائل الاتصال والإبلاغية والتفاهم والتفاعل والمثاقفة بين الشعوب، عملت وتعمل على تحقيق الوساطة اللغوية من شعب إلى شعب، باعتبارها "الطريق التي تسلكها اللغة الأجنبية إلى المجتمع، والتي يسلكها المجتمع إلى هذه اللغة"[1]. ومما يبين الدور الخطير الذي تلعبه الترجمة في التواصل والتواشج الحضاري عناية الأمم القديمة بها، كونها تشكل "حجر الزاوية في كل نهضة ثقافية"[2] من خلال نقل المعارف والعلوم والثقافات العالمية للإنسانية جمعاء، إذ ليس بإمكان الأفراد والجماعات أو الثقافات على تنوعها، أن تبلغ مكانتها الحقيقية وتحقق هويتها إلا عن طريق نسج علائق متطورة مع الآخر. ومن ههنا تصبح كما يقول (فريدريك شيلر ماخير): الترجمة ضرورة جوانية[3]، وتتجلى ضرورتها كما يرى (مارتن هيدغر) في أننا نمثل عن طريقها أمام فكر الآخر ولغته.

ولما كانت الترجمة ضرورية، فقد زادت حاجتنا الماسة إليها، ذلك لأنها "دعوة إنسانية تلح على المعرفة والتفاهم، وتؤكد على التوافق والتضامن وتحث على تقارب الآراء والمشاعر بين جميع شعوب العالم"[4]، وعلى هذا الأساس اعتبرت من أهم العوامل الأساسية في تحويل الأفكار ونقل المشاعر والاحتكاك بالتيارات والمذاهب الأدبية والفنية والنظريات العلمية سواء داخل الرقعة الوطنية الواحدة أو نتعداها إلى ما وراء الحدود، من حيث أنها "ليست تبليغا مجردا بسيطا ولكنها في أبعادها الواسعة تأثر وتأثير واندماج في تيارات فكرية وذوقية عميقة"[5]. ولعل إحساس البشرية من أدباء ونقاد ودارسين بأهمية الترجمة ودورها الفعال في خلق حوار بين الأمم والحضارات، دفع بها إلى توسيع مجالها

وتطويرها. ومما زاد في انتشارها مدارس الأدب المقارن المتمثلة في المدرسة الأمريكية والفرنسية والسلافية والعربية التي أولت عناية بحركة الترجمة، واتفقت فيما بينها على قيمة الترجمة في الأدب العالمي، وكان من نتائج ذلك أن "شهد القرن العشرون تحولا كبيرا في أسس الترجمة بسبب التطورات الكبيرة في علوم الاتصالات ودلالات الألفاظ وعلم النفس، وغيرها من العلوم"[6].

إن الحديث عن أهمية الترجمة حضاريا يجرنا إلى التنويه بإسهاماتها الفعالة في حماية زخم كبير من التراث الإنساني من الضياع، ونشير بالذكر ههنا إلى دور العرب والمستشرقين في هذا المجال. بحيث ساهمت في الكشف عن إنتاج أدبي مغمور سبق زمانه ولم ينزل المنزلة اللائقة به كما هو الحال مع شكسبير الذي اكتشفه الفرنسيون وبترجمة أعماله أخرجوه للعالم... وأنطوان جالان الذي أطلع أوروبا على ألف ليلة وليلة ما بين (1704م-1717م). وأسهمت هذه الترجمة في إرساء دعائم الرومانسية وإخراج جيل من العباقرة في الأدب[7] فهي بهذا "فعل حضاري يتوق عبر مقاومات شتى للغة والخصوصيات الحضارية إلى استحضار الذات الأخرى في أناة الشخصية، ولا يمكن تحقيق ذلك الحلول بالمعنى الصوفي دون تسجيل خسائر، إنها خسائر قد تعظم وتجسم بقدر ما تسلكها الترجمة طرقا ملتوية متعرجة عبر مواشير لغوية متعددة"[8]، وقد أنبأنا التاريخ بأن الأمم التي اهتمت أو المهتمة بالترجمة هي دوما في الطليعة، ذلك لأنها أدركت أن الفعل الترجمي، على حد قول اللغويين: (شر لا بد منه)[9].

والترجمة من حيث هي تحول في التحول، تؤسس الاختلاف، انطلاقا من خطاب الأنا، ويتحقق فعل الاختلاف من عملية العبور والاختراق، دون مسخ الهوية وتعويم الكينونة. والترجمة من خلال هذا الترحل لا تعني الانفقاد كما لا تعني الخيانة، إنها إعادة الكتابة، فهي لا تكف أصلا عن الاشتغال داخل الكتابة، كتابة التاريخ أي ممارسة اكتشاف الأنا عبر تحقيب زمني معين، باستحضار المعيوش التاريخي الحواديثي من لسان مختلف، باستنطاق القصيدة الأصل، بالاشتغال على المرور إلى فلسفة وفكر الغير، بتحديد جينيالوجيا مفاهيمه وأسس

بنيته العقلية والميتافيزيقية ومرجعياته الفكرية والفلسفية، مثاقفته حميميا عبر اللغة، ومجابهته والاحتراز منه عبر الفعل والممارسة.

وتأتي تجربة أبي العيد دودو، في هذا المضمار، لتحتضن التميز والمغايرة، مغايرة تأخذ طابع التعدد والمتعة، بمساءلة النصوص واستنطاق الخطابات على تباينها (شعر، نثر، فلسفة، فكر، تاريخ...). ولعل استقصاء هذه التجربة يضعنا في مأزق الإجابة عن أسئلة أنطولوجية تنطرح كلما حاولنا مقاربة ترجماته كفعل إبداعي وممارسة كتابية محفوفة بالمخاطر لسانيا وفنيا، ومكمن الخطورة تشي به مهمة المترجم، ذلك إن نقل أفكار الآخرين أعسر من التعبير عن فكرة جديدة[10]. فكيف يترجم؟ ولماذا يترجم؟ ولمن يترجم؟

يشير أبو العيد دودو فضلا عن امتلاكه مفاتيح الترجمة باتكائه على مسترفدات لسانية وثقافية متباينة ساهمت في تكوينه مبدعا مترجما، إلى أن مشروعه الترجماتي باعتباره إنتاجا فكريا يداني التأليف ويقارب الإبداع[11] وليد الموهبة وإرادة التعلم، مؤكدا أن امتلاك لغة ما لا يعني بالضرورة امتلاك قدرة الترجمة[12]، فالعمل المترجم قبل أن يكون تحولا لسانيا هو محصلة ثقافية جامعة التقى فيها إبداع المؤلف ومفهوم المترجم في ضوء خبرته باللغتين: الأصلية والمستهدفة، وفي إطار ثقافته[13].

إن من شروط الترجمة أن يكون المترجم متقنا اللغة المترجم إليها، صرفها ونحوها وإملاءها، ملما ببلاغتها وحسن بيانها، كما ينبغي له أن يتقن اللغات التي يترجم عنها وإليها اتقانا كاملا "ومقبولا، فلا يغيب عنه معنى من المعاني أو لفظ من الألفاظ، أو قاعدة من القواعد، كيما لا يكون عمله أدنى إلى الأمانة وأقرب إلى السلامة"[14]. ونشير بالذكر، إلى أن هذه الشروط تتوفر جميعها لدى أبي العيد، وقد دعمها مساره الأكاديمي، الغربي خاصة منه، دارسا ومدرسا. وينضاف إلى هذا التكوين جملة من الحوافز، أبرزها تشجيع أستاذه علي جواد الطاهر له وفي هذا يقول: "وللتاريخ أسجل أن أستاذي المرحوم الدكتور علي جواد الطاهر هو الذي شجعني على الترجمة، ونشر لي في مجلة (المعلم الجديد) بعض

المترجمات من أشعار بودلير ومالارميه، وكلفني بترجمة دراسة نفسية عن بودلير، كتبها بول بورجي..."[15]. وإلى جانب هذا التحفيز، هناك دوافع ذاتية دفعت بأبي العيد إلى اقتحام حقل الترجمة وقد لخصها بقوله: "أحببت الترجمة، وكان ذلك عندما لاحظت في بداية الأمر أننا في المغرب العربي عالة على المشرق العربي، فيما يتصل بالترجمة، على حين أنه كان من المفروض أن يكون العكس، بالنسبة إلى الترجمة عن الفرنسية على الأقل، فأحببت أن تكون لي مساهمة في هذا المجال"[16].

لا مندوحة لأي مترجم، وهو يقدم على تعرية تراث التراكمات الحضارية على تنوع مشاربها، والتراث قدرنا، كما يقول مارتن هايدغر، عن لغة وسيطة، وهي عند أبي العيد - كما يورد في حديث له - اللغة الفرنسية[17]، بل وتكاد ترجماته تنطلق من اللغة الفرنسية لينتقل بعدها إلى الألمانية، بادئا بترجمة القصص ثم الشعر، فالمقالة النقدية والمسرحية والرواية، يقول في هذا الصدد: "واصلت الترجمة عن الفرنسية في السنة الأولى من ذهابي إلى النمسا للدراسة وبعد فترة من الزمن أخذت أترجم عن اللغتين معا أو عن الألمانية وحدها، وأراسل مجلة الفكر التونسية ومجلات أخرى"[18].

وبعد، هل ترجم دودو ليقول - كما يورد بختي بن عودة - كفاءاته اللسانية أو المعجمية أو الأسلوبية، أم ليبوح بحقه في الاختلاف من حيث هو نقلة كونية لا تفرض على الغير نمط وجود، ولا نمط تمثل العالم؟[19]، إن الغاية التي سعى إليها من توسل الترجمة إنما تتمثل في الاقتراب المتجدد من الأشكال المعرفية الأجنبية ومحاكاتها ثم تخطيها إبداعيا وإنتاجية لأننا - في اعتقاده - "لن نتمكن من فهم الأنواع الأدبية الغربية، والإبداع فيها، وربما تجاوزها بشكل من الأشكال إلا إذا نحن أكثرنا من ترجمة القديم والجديد منها كما فعل بعض رواد نهضتنا الحديثة في المشرق"[20].

وإذن، فالوعي بأهمية الترجمة من حيث هي وسيلة من وسائل التفاهم البشري، وقناة من قنوات المثاقفة، ومسألة حضارية ملحة، وبدورها الريادي في

مجال العلوم والآداب والفنون، ومن ثم في تحقيق نهضة عربية معاصرة، جعل المترجم ينصرف إلى التعرف على ما جادت به قريحة الآخر وعقلياته. فعكف منذ انتقاله إلى الدراسة بجامعة فيينا النمساوية، ثم التدريس بها وبجامعة كييل الألمانية، على الترجمة، وكانت أولى محاولاته الترجمية، القصص القصيرة والشعر والمسرحيات، وهذا ما يبينه قوله في عدة مناسبات: "ركزت أولا على القصة القصيرة، ثم انتقلت إلى ترجمة الشعر نثرا - بطبيعة الحال - والمقالة النقدية والمسرحية والرواية، وإن لم أتمكن من نشر بعضها"[21].

ومع أن المترجم لم يكن التأريخ اختصاصه - كما أكد ذلك بقوله: "كما أنني لست مؤرخا...، وبالرغم من هذا فإني أعتقد أنه من واجب كل من يتقن لغة أجنبية أن يشارك في إعادة كتابة تاريخ بلاده بغض النظر عن ميدان اختصاصه"[22] - إلا أن حماسته الوطنية وجزائريته الأصيلة وإسلامه وعروبته الغائرتين في أعماقه، جعلته يهتم بتسجيل الثورات والمعارك التي خاضتها الأمة الجزائرية. وكان وراء حرصه على ذلك أهداف سامية يرمي إليها، متجذرة في وعيه الروحي، وتتجلى في قوله: "والظروف الراهنة التي نحاول فيها إعادة بناء شخصيتنا الوطنية تفرض علينا أن نهتم بمعرفة تاريخ الثورات والبطولات التي عرفتها أرضنا المجيدة، فمن المؤكد أن هذه المعرفة تساعدنا على الاعتزاز بماضينا، والحفاظ على خصائصنا المتوارثة"[23]. وإن كانت هذه بعض المرامي التي ما برح دودو يدأب على تحقيقها فإن غايته في واقع الأمر أبعد من ذلك، وتتضح في قوله: "ولا أخفي أنه كان لي هدف آخر أيضا، وهو أن أفتح نافذة أخرى غير النافذة التي نطل منها إلى الخارج عبر اللغة الفرنسية، فلكم كان يحز في نفسي أن أرى جزائريا يكتب تاريخ الجزائر، وهو لا يحسن غير الفرنسية أو آخر لا يحسن غير العربية، فيعد كلاهما تابعا للمؤرخين الفرنسيين، بواسطة أو بدون واسطة، مع ما عرف به بعضهم من دس وتزييف لتاريخنا العربي والإسلامي في الجزائر"[24]. وتشكل الوثائق التاريخية التي ترجمها أبو العيد مصادر هامة "تفيد المؤرخين والجغرافيين وعلماء النفس والاجتماع والطبيعة والسلالات والأجناس وغيرهم... بل إنها

لتفيد حتى المبدعين لما تضمنته من قصص وحكايات وأساطير، وأغاني وأشعار شعبية، الكثير منها لم يعد اليوم معروفا في مختلف المناطق التي كان منتشرا بها..."[25]، فهذه الترجمات - ولا شك - أسهمت وتساهم في الكشف عن حلقات مفقودة في تاريخ الجزائر وثورتها الحديثة، ذلك أن أصحابها "تحدثوا فيها عن تجاربهم الشخصية في الجزائر وعلاقاتهم بأهلها وعبروا عن موقفهم من قضاياها الدينية والاجتماعية والسياسية والثقافية والخلقية، كما تطرقوا إلى وصف العادات والتقاليد وأساليب الحياة في المدن والقرى والأرياف"[26].

والواقع، أن هذه الكتابات المدونة "بلغات أجنبية مختلفة، زيادة على احتوائها على تجارب خاصة بكل مؤلف من مؤلفيها، يشكل بعضها قسما من التراث الوطني لا تزال أصوله العربية مجهولة غير معروفة لنا"[27]، وهذا لا يعني أننا نتبنى هذه المعارف والتجارب بجميع ما فيها لأن غاية أصحابها كانت في أغلب الأحيان الدس والتدليس والتشويه، وإنما نتناولها بالدرس والإحاطة والتمحيص. وحتى نموضع استراتيجية الترجمة عند أبي العيد على تباين نصوصها وتشعب مداراتها، آثرنا أن نموقع كل نوع ترجماتي - على حدة - حقق به المترجم خطوط التلاقي الثقافي، ووصل به إلى تشييد تفاعلية لا يستهان بها على الساحة المعرفية الكبرى. ويمكن تمنيط هذه الأنواع إلى ترجمات تاريخية، وترجمات أدبية (روايات، مسرحيات، ترجمات شعرية ونقدية)، وترجمات فكرية وفلسفية.

الترجمات التاريخية: يندرج هذا النوع من الترجمة تحت الترجمة الثقافية والعلمية التي تعنى بنقل الآثار والمؤلفات الفكرية والعلمية والأدبية والفنية من لغة إلى أخرى، ويعتبر "هذا اللون من الترجمة عظيم الأهمية والأثر، لأنه طريق التبادل الثقافي بين الأمم والشعوب والسبيل إلى الرقي العلمي وإغناء المعرفة"[28]. وأما على وجه التحديد والتدقيق فإن هذه المترجمات تؤول إلى الترجمة العلمية التي تتميز "بالدقة والوضوح في المعنى مع صحة المصطلح وسلامة اللغة"[29]. وههنا يستوجب على المترجم أن يحسن تخير العبارة وإجادة العرض. ومن بين المترجمات التاريخية التي توجت بها إبداعات أبي العيد دودو هي:

1 - مذكرات بفايفر (لسيمون فريدريك بفايفر): وقد صدرت في طبعتها الأولى سنة (1975م)، وكان دودو قد ترجم هذا المؤلف لأول مرة إلى العربية سنة (1968م)، ونشره في مجلة (الجيش) في أعداد متوالية تحت عنوان: "أضواء على تاريخ احتلال الجزائر"، مركزا فيه على الجانب السياسي والتاريخي، ثم عني فيه بعد ذلك بالجانب الإنساني، وعلى إثرها ترجم فصولا أخرى، الفصول الخمسة الأولى، والفصل الثامن والتاسع والعاشر والحادي عشر، بالإضافة إلى عدد من الفقرات كان قد أهملها أو تُنسيت في الترجمة الأولى[30].

ومما تجدر الإشارة إليه أن المترجم أضاف إلى العنوان الأول في الترجمة عنوانا أصليا هو: "مذكرات جزائرية عشية الاحتلال"، ينقل إلينا فيه ملاحظاته ومشاهداته في الجزائر. وتبرز أهمية مذكرات بفايفر بدءا من الفصل السادس، حيث يتحدث عن العلاقات الجزائرية الفرنسية في الفترة التي سبقت دخول الفرنسيين إلى الجزائر، وفي الفصل الذي يليه يصف معركة الأسطولين الجزائري والفرنسي بصورة مفصلة، مشيرا إلى مشاركة الشعب فيها، وموقف بعض الأفراد من الداي، ومن نتائج تلك المعركة، وينوه المترجم بان هذه الأحداث لم يأت على ذكرها أي مصدر آخر[31].

ويتعرض بفايفر، أيضا، في مؤلفه إلى الأحداث التي وقعت في شرق الجزائر، مبينا في الوقت نفسه علاقة الجزائر بالسلطة العثمانية وعلاقتها بالحكومة المصرية، كما يتحدث عن استعدادات الجزائر للحرب بعد نزول الجيش الفرنسي إلى البر، حيث أسرعت الجيوش الجزائرية إلى مقاومة الغزو الأجنبي، مقدما في الوقت نفسه صورة مؤثرة عن المآسي التي خلفتها هذه الحرب. ولا ينسى المؤلف الحديث عن موقف اليهود من قضية الاحتلال، والجرائم التي ارتكبوها.

وجماع القول، إن الأحداث والوقائع التي نقلها بفايفر كثيرة ومتنوعة، عاش بعضها بنفسه وشاهدها وسمع بعضها الآخر من غيره.

2 - ثلاث سنوات في شمال غربي إفريقيا (هاينريش فون مالتسان): وهو في أربعة أجزاء، خص الجزائر بثلاثة أجزاء، ويصف في الرابع بعض المدن المغربية

التي زارها والحياة فيها[32]. ظهر الجزء الأول منه سنة (1976م)، وتحدث فيه المؤلف عن مدينة الجزائر وما حولها. أما الجزء الثاني فنشره سنة (1979م)، وصور فيه بعض المدن الجزائرية التي أقام فيها حينا أو أحيانا، مثل مدينة تبسة. أما الجزء الثالث فتم نشره سنة (1980م)، وسجل فيه مالتسان رحلته إلى شرق البلاد وجنوبها، حيث من قسنطينة ينطلق نحو الصحراء، فيزور مدينة الأغواط والجلفة وعين ماضي.

وما يلفت نظر المتلقي في الجزء الثالث، استعراضه للكثير من الطقوس والشعائر التي كانت سائدة في مدينة قسنطينة آنذاك، كتصويره لطائفة عيساوة، مبينا مركزها الاجتماعي، وذلك من خلال حوار ممتع أجراه مع أحد أتباعها، وكان يريد من ورائه أن يتوصل إلى معرفة أسرار تلك الطائفة، التي يدعي أفرادها القدرة على أكل النار واللعب بالحيوانات السامة، دون أن يصيبهم منها أذى[33]. كما يرصد مالتسان الكثير من العادات والتقاليد المتبعة في قسنطينة خلال شهر رمضان المعظم الذي قضاه فيها عام (1862م)، فيصف مظاهره المختلفة، ويذكر حتى مختلف الأطعمة، التي تقدم فيه لأن التعرف عليها في اعتقاده يدخل في إطار معرفة عادات الشعب وأعرافه وتقاليده. وإلى جانب ذلك يصور فرحة الأطفال بالعيد، مقارنا بينهم وبين الأطفال الفرنسيين، ويفضلهم على هؤلاء بناء على صفات معينة يتحلون بها[34]. ويضم هذا الجزء - إضافة إلى ما سبق ذكره - عدة معلومات، ولا سيما ما يتعلق بالشخصية الجزائرية، مقوماتها، محامدها ومثالبها، وحسب المترجم، فان مالتسان بنى هذه الأحكام على التجربة والملاحظة الدقيقة[35].

3 - قسنطينة أيام أحمد باي (فندلين شلوصر): وقد نشره بين سنتي 1976-1977، وأصل الكتاب كما وضعه شلوصر، في عنوان مفرط الطول هو: "رحلات في البرازيل والجزائر، أو مصائر فندلين شلوصر البومباجي السابق لأحمد باي قسنطينة"، وقد قسمه إلى جزأين: الجزء الأول خاص برحلته إلى البرازيل وحياته فيها. أما الجزء الثاني، والذي ترجمه أبو العيد، فقد خصصه للحديث عن الجزائر،

وعنوانه: "الجزائر (1831م-1837م)"، إلا أن المترجم عمد إلى تغيير العنوان حتى يكونِ - في منظوره - أكثر دلالة وموضوعه أكثر تحديدا ووضوحا(36). وفي هذا المترجَم، حديث عن عدة شخصيات جزائرية تاريخية، مثل: ابن زعمون، وعلي بن عيسى، وأحمد باي، وأحمد بومرزاق، وغيرهم... وتسليط للضوء على الكثير من أوضاع مدينة قسنطينة، وبالضبط أثناء الحملة الأولى والثانية التي تم احتلالها فيها، مركزا في الوقت ذاته على موقف الأهالي من العدو الأجنبي. ثم هناك وصف دقيق ورائع لحياة أهل المدينة والريف الشعبية بأفراحها وأقراحها.

والحق، أن هذه المترجمات تعد بمثابة وثائق مهمة، لأنها تتحدث عن فترة من فترات تاريخنا في القرن الماضي، وتقدم معلومات قيمة عن مدينة الجزائر قبل الاحتلال الفرنسي (وذلك ما فعلته مذكرات بفايفر)، وعن مدينة قسنطينة قبل أن يتم احتلالها. وتبرز بصورة خاصة الصراع الذي عرفته منطقة الشرق الجزائري بكاملها في تلك الفترة، وعن ظروف الاحتلال وملابساته العديدة، ودور المواطنين في مقاومة المعتدي.

4 - الأمير عبد القادر (يوهان كارل بيرنت): في هذا المترجَم تفصيل لكثير من الأحداث في الحقبة التي عاشها المؤلف في الجزائر (1837م-839م). ويشير المترجم ههنا، إلى أن المعلومات التي جمعها كارل بيرنت من النادر أن نعثر عليها عند مؤلفين آخرين(37). يقدم كارل بيرنت منذ البداية توصيفا لمدينة المدية التي دخلها أسيرا، وغادرها بعد خمسة أشهر، لينتقل إلى مدينة مليانة، ثم سرعان ما تركها وتوجه إلى مدينة معسكر، حيث يلتقي بالأمير عبد القادر، ولعل لقاءه به هو ما ساعده على وصفه في مكتوبه وصفا حيا. وزيادة على هذا، يتطرق إلى وضعه السياسي ودهائه وشجاعته وعن شخصيته بشكل عام، ثم ثقافته وتمكنه من اللغة العربية وآدابها وقراءاته لدواوين الشعر العربي، وعن حبه العفيف وعن أسرته وقلة رؤيته لها، وعن أسلوب حياته وطريقة معيشته البسيطة في المأكل واللباس على حد سواء. هذه الصفات كلها هي التي جعلت منه في نظره أميرا عظيما. أما عن الجانب العسكري والحربي، فإنه يقدم وصفا مفصلا عن معارك

الأمير مع الفرنسيين، وكذا أوضاع البلاد بعد توقيع معاهدة التافنة. والمؤلَف - حسب المترجم - رغم أنه تسجيل لوقائع تاريخية إلا أنه ذو طابع مذكراتي، يقترب من السيرة الذاتية أو الرواية. سواء من حيث عرض الأحداث وسردها، أو طريقة الأسلوب، أو حتى تناول الشخصيات.

لعل هذا غيض من فيض، إذ لا يسعنا المقام لأن نستعرض موقف الأوروبيين من مؤرخين ورحالة ومفكرين من الاحتلال الفرنسي للجزائر، ومن تقديمهم صورة عنها وعن أبطالها وتقاليدها وعاداتها من منظور أوروبي، بل يحتاج هذا إلى دراسة مستقلة تفي بكل ما جادت به هذه المؤلفات، والتي من شأنها أن تعيننا على إعادة قراءة وكتابة تاريخنا المجيد بعد الدراسة والغربلة.

هوامش:

1 - مصطفى ماهر: ألوان من الأدب الألماني، دار صادر، بيروت 1974، ص 401.

2 - شحاذة الخوري: دراسات في الترجمة والمصطلح والتعريب، ط1، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، بيروت 1989.

3 - ينظر، عبد النبي ذاكر: مقارنة بين ترجمتين عربيتين، مجلة العرب والفكر العالمي، عدد 7، مركز الإنماء القومي، بيروت 1989، ص 112.

4 - عباس الجراري: التواصل بالترجمة وصعوبة نقل النصوص الأدبية، مجلة المناهل، عدد 14، 1979، ص 78.

5 - المرجع نفسه، ص 68.

6 - نسيم عيلان: إشكالية ترجمة النص الأدبي، مجلة التواصل، عدد 4، جامعة عنابة 1999، ص 65.

7 - المرجع نفسه، ص 68.

8 - ابن عبد الله الأخضر: الترجمة نكيانة عظمى، مجلة ترجمان، عدد 1، 1997، ص 15.

9 - ينظر، نسيم عيلان: إشكالية ترجمة النص الأدبي، ص 68.

10 - محمد عناني: فن الترجمة، الشركة المصرية العالمية، لونجمان، مصر 1996، ص 4.

11 - شحاذة الخوري: دراسات في الترجمة والمصطلح والتعريب، ص 65.

12 - لقاء مع الأديب الراحل أبو العيد دودو، أجريته معه في بيته بضواحي ابن عكنون صباح يوم 3 أبريل 2001.

13 - حفناوي بعلي: فضاء المقارنة الجديدة، دار الغرب، وهران 2004، ص 109.
14 - شحاذة الخوري: دراسات في الترجمة والمصطلح والتعريب، ص 111.
15 - مجلة عمان، عدد 69، مارس2001، ص 54.
16 - نفسه.
17 - من الحوار الذي أجريته مع الأديب الراحل.
18 - مجلة عمان، ص 54.
19 - محمد شوقي الزين: الترجمة والاختلاف (آثار بختي بن عودة)، مجلة كتابات معاصرة، مجلد 9، عدد 34، 1998، ص 9.
20 - مجلة عمان، ص 54.
21 - نفسه.
22 - أبو العيد دودو: الجزائر في مؤلفات الرحالين الألمان، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1989، ص 6.
23 - المرجع نفسه، ص 5.
24 - مجلة عمان، ص 54.
25 - نفسه.
26 - أبو العيد دودو: الجزائر في مؤلفات الرحالين الألمان، ص 6.
27 - نفسه.
28 - شحاذة الخوري: دراسات في الترجمة والمصطلح والتعريب، ص 56.
29 - المرجع نفسه، ص 57.
30 - سيمون فريدريك بفايفر: مذكرات عشية الاحتلال، ترجمة أبو العيد دودو، دار هومة، ط2، الجزائر 1980، ص 10.
31 - المرجع نفسه، ص 13 وما بعدها.
32 - أبو العيد دودو: دراسات أدبية مقارنة، ديوان المطبوعات الجامعية، ط1، الجزائر 1990، ص 6.
33 - هاينريش فون مالتسان: ثلاث سنوات في شمال غربي أفريقيا، ترجمة أبو العيد دودو، الشركة الوطنية، الجزائر 1980، ج3، ص 49 وما بعدها.
34 - المرجع نفسه، ص 92.
35 - المرجع نفسه، ص 10.
36 - ينظر، فندلين شلوصر: قسنطينة أيام أحمد باي، ترجمة أبو العيد دودو، الشركة الوطنية،

الجزائر 1977، (المقدمة).

37 - ينظر، يوهان كارل بيرنت: الأمير عبد القادر، ترجمة أبو العيد دودو، دار هومة، الجزائر 1977، ص 10 وما بعدها.

References:

1 - ʻAnnanī, Muḥammad: Fañ at-tarjama, Al-Sharika al-Miṣriyya al-ʻĀlamiyya, Longman, Cairo 1996.

2 - ʻIlān, Nassīm: Ishkāliyyat tarjamat an-naṣ al-adabī, Majallat el-Tawassol, N° 4, University of Annaba 1999.

3 - Al-Jarārī, ʻAbbās: At-tawāssul bi at-tarjama, Majallat al-Manāhil, N° 14, 1979.

4 - Al-Khourī, Shaḥādha: Dirāsāt fī at-tarjama wa al-muṣṭalaḥ wa at-taʻrīb, 1st ed., Dār Talās, Beirut 1989.

5 - Al-Zayn, Mohamed Shawqī: At-tarjama wa al-ikhtilāf, Majallat Kitābāt Muʻāṣira, V.9, N° 34, 1998.

6 - Baâli, Hafnaoui: Faḍā' al-muqārana al-jadīda, Dār al-Gharb, Oran 2004.

7 - Burnett, Johan Carl: Emir Abdelkader, translated by Abou Laid Doudou, ed., Dār Houma, Alger 1977.

8 - Dhākir, Abd al-Nabī: Muqārana bayna tarjamatayn ʻarabiyyatayn, Majallat al-ʻArab wa al-Fikr al-ʻĀlamī, N° 7, Beirut 1989.

9 - Doudou Abou Laid: Al-Jazāir fī mu'allafāt ar-raḥḥālīn al-Almān, ENAL, Alger 1989.

10 - Doudou Abou Laid: Dirāsāt adabiyya muqārana, OPU, 1st ed., Alger 1990.

11 - Lakhdar, Benabdallah: At-tarjama ka-khiyyāna ʻuẓmā, Majallat Turjumān, N° 1, 1997.

12 - Mahir, Muṣṭafā: Alwān mina al-adab al-'almānī, Dār Ṣādir, Beirut 1974.

13 - Majallat Ommān, Issue 69, March 2001.

14 - Maltzan, Heinrich Von: Thalāthu sanawāt fī shamāl gharbī Ifriqya, (Drei Jahre im Nordwesten von Afrika), Reisen in Algerien und Marokko, translated by Abou Laid Doudou, SNED, Alger 1980.

15 - Pfeiffer, Simon-Frédéric: Mudhakkirāt ʻashiyyat al-iḥtilāl, (Mes voyages et mes cinq années de captivité à Alger), translated by Abou Laid Doudou, 2nd ed., Dār Houma, Alger 1980.

16 - Schlosser, Wendelin: Kasanṭina Ayyām Ahmed Bey, (Constantine during Ahmed Bey), translated by Abou Laid Doudou, SNED, Alger 1977.

مجلة حوليات التراث، العدد 5، 2006، ص 101 - 110
ISSN 1112-5020

أثر الفقه وأصوله في الدرس النحوي العربي

الشارف لطروش
جامعة مستغانم، الجزائر

الملخص:

نشأ النحو العربي وأصوله في أحضان العلوم الشرعية، فقد تأثرا بالقرآن الكريم والحديث الشريف، وعلوم القرآن والكلام والفقه وأصوله، وغيرها من العلوم، ولكن أثر العلمين الأخيرين فيهما يبدو أظهر وأبرز حيث إنهما اعتمدا منهج الفقه وأصوله وأخذا كثيرا من مصطلحاتهما، يضاف إلى ذلك أن غالبية المشتغلين بالنحو وأصوله كانوا من الفقهاء أو لهم ثقافة دينية وفقهية.

الكلمات الدالة:

أصول الفقه، النحو العربي، القرآن الكريم، المصطلحات، اللغة العربية.

The impact of jurisprudence and its principles in the Arabic grammar lesson

Charef Latroche
University of Mostaganem, Algeria

Abstract:

Arabic grammar and its origins originated in the embrace of Sharia sciences. They were influenced by the Noble Qur'an and Hadith, the sciences of the Qur'an, discourse, jurisprudence and its principles, and other sciences. But the effect of the last two sciences on them seems more evident and more prominent as they adopted the methodology and principles of jurisprudence and took many of their terminology. In addition to that the majority of those working with grammar and its origins were jurists or had a religious and jurisprudential culture.

Keywords:

fundamentals of Fiqh, Arabic grammar, Quran, terminology, Arabic.

أورد العلماء روايات مختلفة متباينة حول نشأة النحو العربي (فمن قائل إن

تاريخ النشر: 2006/3/1
charef255@yahoo.fr

عليا بن أبي طالب هو الذي أرشد أبا الأسود ولقنه مبادئ النحو، ومن زاعم أنه ألقى إليه أصولا فاحتذى عليها أو نحا نحوها... ومن قائل إن أبا الأسود هو صاحب الفكرة، وإن زياد بن أبيه لم يأذن له بتنفيذها بادئ الأمر ثم غير رأيه وأمره بالتنفيذ... ومن منكر لكل ذلك زاعم أن طبيعة العصر، عصر علي وأبي الأسود، طبيعة بدائية لا تهيئ لأصحابها أن يؤلفوا ويقسموا ويضعوا القواعد والأصول)(1). ويرى أحمد أمين (ت 1954م) أن تاريخ نشأة النحو العربي يشوبه كثير من الغموض حيث يقول: (تاريخ النحو في منشئه غامض كل الغموض، فإنا نرى فجأة كتابا ضخما هو كتاب سيبويه ولا نرى قبله ما يصح أن يكون نواة تبين ما هو سنة طبيعية من نشوء وارتقاء وكل ما ذكروه من هذا القبيل لا يشفي الغليل)(2). وأما عن أسباب وضع النحو فيرى ابن خلدون (ت 808هـ-1406م) أنها تتلخص في الخشية من ذهاب ملكة اللغة إذ يقول: (وأول من كتب فيها - يعني قواعد النحو - أبو الأسود الدؤلي، ويقال بإشارة من علي - رضي الله عنه - لأنه رأى تغير الملكة، فأشار عليه بحفظها، ففزع إلى ضبطها بالقوانين الحاضرة المستقرأة ثم كتب فيها الناس من بعده... وكان الناس أحوج إليها لذهاب الملكة من العرب فهذب الصناعة وكمل أبوابها)(3).

والثابت تاريخيا أن علم النحو نشأ بسيطا واستغرق وقتا معتبرا حتى بلغ مرحلة النضج والكمال، و(لم يكتب له النماء الذي نراه الآن والتفرغ في البحث والاحتجاج القوي والقياس الدقيق والنظر الثاقب والتعليل البارع إلا في القرن الرابع الهجري وما تلاه من قرون، إذ بعد هذا القرن أزهر عصور الابتكار في تأليف النحو واللغة)(4)، وقد نشا عن تطور هذا النحو وكثرة مسائله ظهور علم أصول النحو، وكان من أوائل من كتبوا فيه أبو بكر محمد بن السراج (ت 316هـ-929م) الذي ألف فيه كتابا أسماه: أصول النحو الكبير والصغير، وأبو القاسم الزجاجي (ت 337هـ)، صاحب كتاب الإيضاح في علل النحو، وابن جني (ت 392هـ) وله فيه الخصائص، وابن الأنباري أبو البركات (ت 577هـ) الذي ألف فيه كتابين هما: لمع الأدلة، والإغراب في جدل

الإعراب.

1 - أثر العلوم الإسلامية في الدرس النحوي العربي:

تأثر الدرس النحوي العربي بعدة علوم إسلامية منها: القراءات القرآنية وعلم الحديث وعلم الكلام والفقه وأصوله وغيرها، وقد كان النحو العربي وثيق الصلة بالقرآن الكريم، بل إن القرآن كان مفجر الدراسات اللغوية، فكان أول المصادر التي استقى منها النحويون شواهدهم، واعتمدوا عليها في تقرير القواعد الصرفية والأحكام النحوية، ويقول الراغب الأصفهاني (ت 502هـ)، في هذا الصدد: (وألفاظ القرآن الكريم هي لب كلام العرب وزبدته، وواسطته وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم، وإليها مفزع الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم) [5].

ويذهب محمود سليمان ياقوت إلى تأكيد قول الأصفهاني، مبينا مسوغات لجوء النحويين إلى القرآن الكريم قائلا: (وقد أخذ النحويون بالشاهد القرآني بلا أدنى خلاف بينهم لأنه من لدن حكيم، وهو في أعلى درجات الفصاحة عندهم، ويمثل العربية الأصيلة والأساليب العالية الرفيعة، وهو أبلغ كلام نزل، وأوثق نص وصل) [6]. وأما استفادة النحاة من القراءات القرآنية فتمثلت في أن تلكم القراءات عملت على إثراء قضايا النحو العربي، وفك مسائله المستعصية لأن (القراءات القرآنية أوثق وأصح متنا وسندا، ولذلك استند إليها النحاة في تقعيد الأصول وضبط كثير من الفروع، وقد أكسبت اللغة مرونة واتساعا، فالقراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها) [7].

ومما يدلنا على أن النحو نشأ متأثرا بالقراءات القرآنية[8] أن القراء من تلاميذ أبي الأسود الدؤلي أمثال يحي بن يعمر (ت 129 أو 132هـ)، وعنبسة الفيل المتوفى حوالي 100هـ، وميمون الأقرن، ونصر بن عاصم (ت 89 أو 96هـ)، وعبد الرحمن بن هرمز (ت 117هـ)، كانت لهمم الملاحظات الأولى في النحو، بل إن بعض الروايات نسبت إلى بعضهم أولية وضع النحو.

وكذلك يبدو تأثر النحويين واللغويين بعلم الحديث واضحا في استخدامهم

لكثير من مصطلحاته[9]. من أمثال: الجرح والتعديل، السفه، الكذب، الغفلة، الشذوذ، التصحيف، التحريف، الغريب، المستدرك، المستخرج، السماع، الإجازة، وغيرها. وقد أشار السيوطي (ت 1505م) في مقدمة المزهر في علوم اللغة وأنواعها إلى أنه اتبع فيه ترتيب المحدثين فقال: (هذا علم شريف ابتكرت ترتيبه واخترعت تنويعه وتبوبه في علوم اللغة وأنواعها، وشروط أدائها وسماعها، حاكيت به علوم الحديث في التقاسيم والأنواع)[10].

وتأثر النحو العربي وأصوله بعلم الكلام الذي سبقه في الظهور (ومن طبيعة الأشياء أن يتأثر جديدها بقديمها فكيف إذا كان ذلك القديم محوطا بالقداسة والإجلال كعلوم الدين، أو محوطا بالإعجاب والتقدير والحماسة كعلم الكلام)[11].

ومن مظاهر تأثير علم الكلام في أصول النحو وجود مصطلحات مثل (الدور والمنزلة بين المنزلتين، وترافع الحكام، والحكم الطارئ، والسبر والتقسيم، والمعارضة، التناقض، والتعارض، والاستدلال، والعكس، والدفع، والمنع، وغيرها)[12].

2 - أثر الفقه وأصوله في النحو العربي:

كان ظهور علم أصول متقدما على نشأة النحو وأصوله، ودليلنا على ذلك (أن المؤلفات النحوية التي اهتمت بالتفريع وقياس الفرع على الأصل، والأشباه والنظائر، وبيان العلل، هذه المؤلفات كلها كتبها أصحابها بعد زمن الأئمة الأربعة... هؤلاء الأئمة الذين وضعوا علم أصول الفقه وأرسوا قواعده، وهذا يظهر لنا بجلاء أن علم أصول الفقه سبق النحو وأصوله، ومن ثم كان الأول هو المؤثر في الثاني وليس العكس)[13].

ويذكر أبو البركات بن الأنباري في مقدمة كتابه "لمع الأدلة" أن علم الجدل في النحو وعلم أصول النحو يعرف بهما القياس وتركيبه وأقسامه، من قياس العلم وقياس الشبه وقياس الطرد، على غير ذلك على حد أصول الفقه، فإن بينهما من المناسبة ما لا خفاء به، لأن النحو معقول من منقول، كما أن الفقه معقول من منقول[14]. ومن أوجه الشبه بين الإعراب والفقه ظاهرة الخروج عن الاطراد

والتي تدل على تأثر النحو بالفقه، التي يقول عنها أبو القاسم الزجاجي (ت 337هـ): (الأصل في الإعراب أن يكون حركة، ولكن قد يخرج عن هذا الاطراد فيكون حرفا، وهذا الخروج عن الأصل ليس في النحو فقط ولكنه موجود في سائر العلوم الأخرى) [15].

ويمكن لنا أن نتبين أثر الفقه وأصوله في النحو العربي وأصوله في النواحي الآتية: في المصطلحات، في المنهج، وفي التداخل بين العلمين.

أ - إن أغلب مصطلحات النحو وأصوله مأخوذة عن مصطلحات الفقه وأصوله، ومنها المصطلحات الآتية:

- النسخ: وهو عند الأصوليين الفقهاء (إبطال العمل بالحكم الشرعي بدليل متراخ عنه، يدل على إبطاله صراحة أو ضمنا... أو هو إظهار دليل لاحق نسخ ضمنيا العمل بدليل سابق) [16]. ويظهر النسخ عند النحويين في عمل كان وأخواتها، وظن وأخواتها، وقد تدخل على المبتدأ والخبر فتغير من حكمهما، وتلك الأفعال نواسخ والعملية نسخ.

- التعليق: في أصول الفقه المرأة المعلقة هي الأرملة التي فقدت زوجها، أو المطلقة ولم تستوف عدة النكاح، فلا هي متزوجة ولا هي تستطيع تزويج نفسها، فهي معلقة[17]، وفي هذا النوع من الحالات قال تعالى: (فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة) [18].

وأما التعليق عند النحويين فهو (بحث يتعلق بظن وأخواتها، وهو ترك عملها أي عدم مباشرتها للمفعولين لفظا ومعنى، وذلك إذا وقع أحد هذه الأفعال قبل شيء له الصدر، وذلك أن يقع قبل ما النافية... أي قبل قسم ملفوظ أو مقدر... أو قبل لا الابتداء، أو لام جواب القسم... أو وقع قبل استفهام... وقد سمي هذا الإلغاء اللفظي لا المحلي تعليقا تشبيها للفعل بالمرأة المعلقة التي هي مطلقة ولا مزوجة) [19].

- التعدية: وهو من مصطلحات الأصوليين الفقهاء يستخدمونه (عند إثبات حكم مثل حكم الأصل في الفروع) [20]، وأما النحاة فيعنون بالتعدية (جعل الفعل

اللازم متعديا أو المتعدي إلى واحد متعديا إلى اثنين والمتعدي إلى اثنين متعديا إلى ثلاثة) [21].

وأخذ النحويون من علم الفقه وأصوله مصطلحات لا حصر لها منها: القياس، العلة، الابتداء، الكناية، الظاهر، الشرط، اللغو، الحال، الإجماع، الاستنباط، قياس الطرد وقياس الشيء وقياس العلة، والقياس الجلي والخفي، والمصطلحات الخاصة بالعلة وأنواعها، وغيرها[22].

ب - يظهر تأثر النحويين في مناهجهم بمناهج الفقهاء في الشواهد والأقوال الآتية: يشير ابن جني (ت 1002م) إلى أثر منهج أصول الفقه على منهجه في كتابه الخصائص حيث يقول: (لم أر أحدا من علماء البلدين - يقصد البصرة والكوفة - تعرض لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقه) [23].

ويقر ابن الأنباري بتأثره بمناهج الفقهاء في تأليفه لكتابه الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين حيث يقول: (إن جماعة من الفقهاء المتأدبين والأدباء المتفقهين المشتغلين بعلم العربية بالمدرسة النظامية - عمر الله مبانيها - سألوني أن ألخص لهم كتابا لطيفا يشمل على مشاهير المسائل الخلافية بين نحوي البصرة والكوفة على ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة) [24].

ومن مظاهر تأثر علماء العربية بمنهج الفقهاء اعتمادهم الأحكام العامة التي ساروا عليها في إقرار القواعد، وفي هذا الأمر يقول سعيد الأفغاني: (كان لهم طرازهم في بناء القواعد على السماع والقياس والإجماع كما بنى الفقهاء أحكامهم على السماع والقياس والإجماع، وذلك اثر من آثار العلوم الدينية في علوم اللغة) [25]. ويؤكد مازن المبارك على وجود الشبه والتأثر بين النحويين والفقهاء من ناحية المناهج بقوله: (وأما وجود الشبه بين النحوي والفقيه فقد يكون في أن الفقيه يتلقى الحديث من المحدثين فيتصرف فيه تعليلا واستنباطا وقياسا، وأن النحوي كذلك يتلقى اللغة عن أهلها ويتصرف بها تصرف الفقيه في الحديث) [26].

جـ - ومن المؤلفات التي مزجت بين الفقه وأمور الدين نجد: معاني القرآن للفراء (ت 822م)، ومجاز القرآن للأخفش (ت 830م)، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (ت 276هـ). وقد نقل عن ثمامة بن أشرس (ت 213هـ) - المتكلم المعتزلي - قوله عن الفراء: (جلست إليه وفاتشته عن اللغة فوجدته بحرا، وعن النحو فشاهدته نسيج وحده، وعن الفقه فوجدته فقيها عارفا باختلاف القوم)[27]. ومن أمثلة من جمعوا بين النحو الفقه والكلام في مؤلفاتهم السيرافي الذي (كان نحويا بارعا، وكان معتزليا من أكابر أصحاب الجبائي، ثم إنه ظل يفتي الناس خمسين سنة على مذهب أبي حنيفة فما عثر له على خطأ)[28].

ويروى عن الفراء أنه قال له أحدهم: يا أبا زكريا أريد أن أسألك في الفقه؟ فقال سل، فقال: ما تقول في رجل سها في سجدتي السهو؟ فقال: لا شيء عليه، قال: من أين قلت ذلك؟ قال: قسته على مذاهبنا في العربية، وذلك أن المصغر لا يصغر، وكذلك لا يلتفت إلى السهو في السهو[29].

ومن أثر الفقه في فكر النحويين ما نجده عند الزجاجي الذي تأثر كثيرا بأقوال الفقهاء واستعمل ألفاظهم وتعبيراتهم، بل قاس على بعض مسائلهم، ومن ذلك قوله في التعليل لمسالة الخروج عن القاعدة: (وقد ذكرنا أن الشيء يكون له أصل يلزمه، ونحو يطرد فيه، ثم يعترض لبعضه علة تخرجه عن جمهور بابه فلا يكون ذلك ناقصا للباب... وذلك موجود في سائر العلوم حتى علوم الديانات، كما يقال بالإطلاق الصلاة واجبة على البالغين من الرجال والنساء، ثم تجد منهم من تلحقه علة تسقط عنها قرضه، وكما يقال من سرق من حرز قطع، وقد نجد القطع ساقطا عن بعضهم)[30].

الهوامش:

1 - مازن المبارك: النحو العربي، دار الفكر، ط3، بيروت 1981، ص 7.

2 - أحمد أمين: ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، الطبعة العاشرة، بيروت، (د.ت)، ج2، ص 285.

3 - عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، مطبعة عبد الرحمن محمد، القاهرة، (د.ت)، ص 410.

4 - أحمد سليمان ياقوت: ظاهرة الإعراب في النحو العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1983، ص 156.
5 - الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، (د.ت)، ص 6.
6 - انظر، محمود سليمان ياقوت: مصادر التراث النحوي، كلية الآداب، جامعة طنطا 2003، ص 74.
7 - ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، تصحيح ومراجعة محمد الصباغ، منشورات دار الفكر، (د.ت)، ج1، ص 9-10.
8 - طاهر سليمان حمودة: القياس في الدرس اللغوي، بحث في المنهج، الدار الجامعية، ط2، الإسكندرية، 1992، ص 18.
9 - شرف الدين علي: مصطلح الحديث وأثره على الدرس اللغوي عند العرب، دار النهضة العربية، بيروت 1983، ص 41.
10 - جلال الدين السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد أبي الفضل وآخرين، طبع عيسى الحلبي، مصر 1958، ص 1.
11 - مازن المبارك: النحو العربي، ص 79.
12 - أشرف النواجي: مصطلحات علم أصول النحو، دار غريب، القاهرة 2001، ص 123.
13 - أحمد سليمان ياقوت: ظاهرة الإعراب في النحو العربي، ص 79.
14 - المرجع نفسه، ص 157.
15 - أبو القاسم الزجاجي: الإيضاح في علوم النحو، تحقيق مازن المبارك، دار العروبة، القاهرة 1960، ص 73.
16 - عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، الزهراء للنشر، الجزائر 1990، ص 222.
17 - سليمان الجمل: حاشية الجمل على الجلالين، المطبعة التجارية الكبرى، مصر.
18 - النساء، الآية 129.
19 - محمد سمير اللبدي: معجم المصطلحات النحوية والصرفية، دار الثقافة الجزائر، (د.ت)، ص 155.
20 - أحمد سليمان ياقوت: ظاهرة الإعراب في النحو العربي، ص 160.
21 - محمد سمير نجبي اللبدي: معجم المصطلحات النحوية والصرفية، ص 146.
22 - أشرف ماهر النواجي: مصطلحات علم أصول النحو، ص 122.
23 - ابن جني: الخصائص، القاهرة، (د.ت)، ج1، ص 2.

24 - ابن الأنباري أبو البركات: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، تحقيق الشيخ محمد محي الدين، المطبعة التجارية الكبرى، 1955، ج1، ص 3.
25 - سعيد الأفغاني: في أصول النحو، دمشق 1951، ص 83.
26 - مازن المبارك: النحو العربي، ص 85.
27 - المرجع نفسه، ص 82.
28 - المرجع نفسه، ص 83.
29 - المرجع نفسه، ص 82.
30 - أبو القاسم الزجاجي: الإيضاح في علوم النحو، ص 72-73.

References:

* - The Holy Quran.

1 - ‘Alī, Sharaf al-Dīn: Musṭalaḥ al-ḥadīth wa atharuhu ‘alā ad-dars al-lughawī ‘inda al-‘Arab, Dār al-Nahḍa al-‘Arabiyya, Beirut 1983.

2 - Al-Afghānī, Saīd: Fī ’uṣūl al-naḥw, Damascus 1951.

3 - Al-Isfahānī, Al-Rāghib: Al-mufradāt fī gharīb Al-Qur’ān, edited by Muḥammad Sayyid Kilānī, Dār al-Ma‘rifa, Beirut (n.d.).

4 - Al-Jamal, Suleymān: Ḥāshiyyat al-Jamal ‘alā tafsīr al-Jalālayn̊, Al-Maṭba‘a al-Tijāriyya al-Kubra, Cairo.

5 - Al-Labdi, Mohamed Samir: Mu‘jam al-muṣṭalaḥāt an-naḥwiyya wa as-ṣarfiyya, Dār al-Thaqāfa, Alger (n.d.).

6 - Al-Mubarak, Māzin: An-naḥw al-‘arabī, Dār al-Fikr, 3rd ed., Beirut 1981.

7 - Al-Nawājī, Ashraf: Muṣṭalaḥāt ‘ilm ’usūl an-naḥw, Dār Gharīb, Cairo 2001.

8 - Al-Suyūṭī, Jalāl ad-Dīn: Al-muzhir fī ‘ulūm al-lugha wa anwā‘iha, edited by Muḥammad Abū al-Faḍl and others, Maṭba‘at ‘Isā al-Ḥalabī, Cairo 1958.

9 - Al-Zajjājī, Abū al-Qāsim: Al-iḍāḥ fī ‘ulūm an-naḥw, edited by Māzin al-Mubārak, Dār al-‘Urūba, Cairo 1960.

10 - Amīn, Aḥmad: Ḍuhā al-Islām, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 10th ed., Beirut (n.d.).

11 - Ḥammūda, Ṭahar Suleymān: Al-qiyyās fī ad-dars al-lughawī, Al-Dār al-Jāmi‘iyya, 2nd ed., Alexandria, 1992.

12 - Ibn al-Anbārī, Abū al-Barakāt: Al-inṣāf fī masā’il al-khilāf bayna an-naḥwiyyīn al-baṣriyyīn wa al-kufiyyīn, edited by Muḥammad Muḥyī al-Dīn, Al-Maṭba‘a al-Tijāriyya al-Kubra, Cairo 1955.

13 - Ibn al-Jazrī: An-nashr fī al-qirā’āt al-‘ashr, Dār al-Fikr, Beirut (n.d.).

14 - Ibn Jinnī, ‘Uthmān: Al-khaṣāiṣ, Cairo (n.d.).

15 - Ibn Khaldūn, ‘Abd al-Raḥmān: Al-muqaddima, Maṭba‘at ‘Abd al-Raḥmān Muḥammad, Cairo (n.d.).
16 - Khallāf, Abdelwahab: ‘Ilm ’usūl al-fiqh, Al-Zahrā’ li al-Nashr, Alger 1990.
17 - Yāqūt, Aḥmad Suleymān: Maṣādir at-turāth an-naḥwī, Faculty of Arts, Tanta University, 2003.
18 - Yāqūt, Aḥmad Suleymān: Ẓahirat al-i‘rāb fī an-naḥw al-‘arabī, OPU, Alger 1983.

مجلة حوليات التراث، العدد 5، 2006، ص 111 - 119
ISSN 1112-5020

المصطلح القرآني والثقافة الوافدة

هوارية لولاسي
جامعة مستغانم، الجزائر

الملخص:

لا حرج من استخدام المصطلحات الوافدة واستئناسها في المجالات العلمية أو القانونية أو السياسية أو غيرها، إذا كان هذا لا يتعارض مع أعرافنا، وقد أشار المفسرون إلى اشتمال القرآن الكريم على ألفاظ غير عربية من مثل الطور العبرية والمشكاة الحبشية والقسطاس الرومية. وقد شاع بين الفقهاء عبارة تعكس ذهنية متفتحة على ثقافات الأمم أو هي جملة لا مشاحة في الاصطلاح. ولا مانع إن دخل المصطلح الأجنبي ثقافتنا على أن نلبسه ثوب الشرعية الدولية ونجرده من مضمونه المنافي لفكرنا وثقافتنا.

الكلمات الدالة:

المصطلح، القرآن الكريم، الثقافات، اللغة، الفكر.

The Quranic term and foreign culture

Houaria Loulassi
University of Mostaganem, Algeria

Abstract:

There is nothing wrong with using foreign terminology and domesticating it in the scientific, legal, political or other fields, if this does not contradict our customs, and the commentators have indicated that the Noble Qur’an includes non-Arabic terms such as Hebrew, Abyssinian and Roman. A phrase has been popular among the jurists, which reflects a mentality open to the cultures of nations, or it is a phrase that is not a problem in the term. There is no objection if the foreign term enters our culture, provided that we dress it under the guise of international legitimacy and strip it of its content that is contrary to our thought and culture.

Keywords:

term, Quran, cultures, language, thought.

تاريخ النشر: 2006/3/1
houaria.loulassi@univ-mosta.dz

لا ضير من استعمال المصطلحات الوافدة ولا التوقف أمامها موقف المتعصب للغة القوم على أن تدخل المادة في معاجم اللغة بعد أن ينظر في مداليلها وإيحاءاتها فان بدت منسجمة مع ثقافتنا ومبادئنا الدينية فلا غضاضة في أخذها واستخدامها، أما إذا كانت عكس ذلك فالواجب رفضها لأنها تختلف أو لا عن الأجواء التي نعيشها وهي غريبة كونها ولدت في أجواء غريبة عن معتقدنا، وعن قيمنا، وعاداتنا، وتقاليدنا، وعلى سبيل المثال المصطلح الشائع بيننا "الاستعمار". بينما عندنا في الخطاب الإسلامي أدق الدلالات لحقيقة الاستعمار، وهو الاستضعاف.

وعليه فالبديل نسج، أو تخريج، أو نحت مصطلحات بوحي من واقعنا، وفكرنا وتراثنا، ولا مانع أن دخل المصطلح الأجنبي ثقافتنا، على أن نلبسه ثوب الشرعية ونجرده من مضمونه الفكري، المنافي لقيمنا، وفكرنا وثقافتنا. ولو أن القرآن أبدى مرونة اتجاه المصطلحات الوافدة، إلا أننا نؤكد على أولوية استخدام المصطلحات القرآنية في أعلامنا، وجامعاتنا وحياتنا بكل أبعادها، فهو كلام الله أولا والذي ألجم فصحاء العرب وأنه بشهادة العدو، يعلو ولا يعلى عليه.

ثانيا هو تطويع للسان العربي الذي بدأت تدخله العجمة، وتضيع بعض من سماته النطقية واستخلاف المصطلح الأجنبي، واستحواذه على الألسن، حيث أصبح الناطق باللغة العربية لا يمت بصلة إلى الحضارة، والمدنية، وأن النطق باللغات الأجنبية امتياز وتقدم، منطلقين من موقع عقدة نفسية، والانبهار بحضارة الآخر. فمهمة أصحاب الفكر والثقافة، الترويج للمصطلحات القرآنية، واستخدامها في محاوراتهم، ومواعظهم وخطبهم، وقداسة القرآن لا تكمن في كلماته حتى لا نحركها ونستخرجها، بل القداسة تكمن في تأويله.

لذلك لا ضرر من استعمال بعض المصطلحات الواردة في الكتاب والسنة، وقد لا تفهم المصطلحات القرآنية الفهم الدقيق، وعليه قد تستعمل في غير مدلولها أحيانا، فلقد رفض بعض الفقهاء استعمال كلمة الكافرين عند مخاطبة المسيحيين ومحاورتهم، لحمل إنكار ذات الله مع أنهم ليسوا بذلك والقرآن العظيم يخاطب

بألطف العبارات وهي أهل الكتاب، فأما الموارد التي نعتهم فيها بالكفر، فلم تكن في مورد المخاطبة، بل في تصحيح معتقدهم الذي ينسبون فيه بنوة المسيح إلى الله، والكافرون عادة هم المشركون، وليس أهل الكتاب.

والعقدة المتداولة هي الاندهاش، والانبهار بالآخر على أساس انه الأكثر فهما وامتلاكا للمادة والقوة، وانطلاقا من عقدة نقص، وزعزعة الثقة بالنفس.

وفي عرف المغالطة أن القرآن استنفذ طاقته المعرفية، وفقد كفاءته وصار ينتمي إلى ثقافة الماضي (فالنص له دوال إشارية ودلالية، قد تفقد قدرتها على الإشعاع، ولكنها لا تموت أبدا، إذ تظل لها القدرة على القيام بوظيفة الشاهد التاريخي...)[1].

ومصطلحات القرآن لن تموت ما دام القرآن بين أظهرنا، ولأن هذا الدين اختار لبقائه لغة تصلح لكل جيل، ولكل زمن، وذات بعد إنساني، وهي موكلة لخدمة خليفة الله في الأرض.

1 - المصطلح العربي وثقافة التقليد:

الثقافة الغربية فرضت نفسها على وطننا العربي ليس من باب نشر العلوم ومد العون للآخر، بل هي نوع من التسلط الثقافي، وفرضت لغتها من خلال ما تعرضه من تقنيات علمية، وحصرت اللغة العربية في مجال الفقه، والشعر، والأدب، وكأنها لا تصلح أن تكون لغة علم، وطب، وهندسة، لافتقارها في اعتقادهم إلى المصطلحات التقنية المعاصرة، والغريب أن من يشتغل بالاشتقاق والتوالد يؤمن بقصور العربية في مواكبة العصر والانفتاح، وطأطأة الرأس أمام الإبادة الثقافية، وقد أدرجت هذه الكلمة مجال الخطاب حوالي 1970 للدلالة على عملية مثاقفة مفروضة على ثقافة من لدن ثقافة أخرى أقوى[2] والإبادة الثقافية عادة ما تقوم بها الدول المسيطرة صناعيا أو الغازية أو المعولمة، وقد تجد لمصطلح الإبادة الثقافية ما يقابلها من مصطلح الثقافة الغالبة، التي أبادت الثقافة المغلوبة، ورجوعا إلى أول استعمال لهذا المصطلح سنة (1870م) بأمريكا خلال حربها مع الهنود الحمر[3].

إن السيطرة الثقافية لها جذور في التاريخ، تعود إلى عصر الإسكندر الأكبر، فقد سعى إلى نشر الثقافة اليونانية في العالم، وهذا النوع من العولمة السابقة لا تزال جذورها تضرب بعمقها إلى يومنا هذا باسم العولمة الحديثة، قد تختلف في وسائلها وطرقها لكنها لا تختلف في جوهرها.

من واجبنا إن نستخرج الطاقات الثقافية المخزونة بل وتهذيبها أيضا، وعلينا أن نكون جديرين باستخراجها، وإلا ستبقى دفينة، ولن نستفيد منها، ونبقى في درك الانحطاط المعنوي والفكري، ونظل نستهلك الثقافة المعلبة، والتي تأتي من الغرب فنفتحها ونسخنها ونتناولها ونتقبل طعمها. جميل أن نتثاقف والأجمل أن تكون بنية التعرف على الغير، والاستفادة من طاقاته الثقافية، وعندنا وسائل متعددة من أجل ذلك (الجامعة العربية، مجمع اللغة، مجلس التعريب السفارات، بعثات التعاون مع الدول العربية من جهة ومن جهة أخرى نتعرف على الجانب الشرقي مثل الصين، اليابان، الهند فضلا عن الأتراك والفرس).

ماذا نعرف عن ثقافة هذا العالم؟ لماذا لا يهتم إعلامنا بما يحدث هناك، وماذا ترجم لهم أو عنهم؟ لماذا لا نعرف عن آسيا إلا تسونا مي؟ هذا من جانب المثاقفة أما جانب التثاقف الذي يخص داخل التراب الوطني فنحن نملك المسارح، ودور الثقافة والفنون، وعندنا صناعات، ونشاطات ثقافية، وجمعيات أدبية وإعلام الذي أصبح وسيلة ترفيه لا توجيه وتعليم، ضف إلى ذلك جهود الترجمة والتعريب لعلوم الغرب السائرة في بلاد المشرق(4) وهي تهدف إلى إنشاء مراكز للبحوث والتنسيق مع مختلف الدوريات من أجل التكامل العربي علميا، اقتصاديا، وثقافيا...

2 - وحدة اللغة ووحدة المعرفة:

جاءت النظرية النونية المشتقة من الآية (ن والقلم وما يسطرون)(5) كما يطلق عليها اسم نظرية وحدة المعرفة(6).

هذه النظرية لم تكن حصيلة فكر منفرد متفرد وإنما هي حصيلة دراسات متلاحقة لعلماء ولغات وحضارات، وللسلف اليد الطولى في تطوير علم اللغة من

خلال ما صنفوه خدمة للإسلام والقرآن الحكيم ومدارسته وتبيان محكمه من متشابهه وناسخه من منسوخه، وعامه من خاصه، وحواميمه وقراءاته وما قدموه من خلافات مدرسية ومذهبية ونظريات كان لها الفضل في إحياء الدروس اللغوية، ونخص بالذكر في مجال البلاغة والإعجاز، إمام البلاغة عبد القاهر الجرجاني في كتابيه أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز، الذي استفادت منه النظرية المعاصرة في علم اللغة.

إن مصطلحات القرآن الحكيم تحوي رموزا وإشارات، لا يعلم تأويلها إلا الله والراسخون في العلم الذين طهرهم المولى وفتح قلوبهم للعلم (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام) [7].

إن نظرية وحدة المعرفة تنطلق من وحدة الوجود أو عالم الإنسان الواحد، ومنه جاءت الأديان وهي ذات حقيقة واحدة وهي معرفة الإله.

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

فوحدة المعرفة ووحدة الوجود، ووحدة عالم اللسان المتمثلة في البيان (الرحمن خلق الإنسان علمه البيان) [8] صحيح أن الاختلاف في الألسن وأنظمة الأصوات ودلالاتها، لكنها لا تعني اختلاف الإنسان (ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين) [9] فكان الاصطلاح بين العلماء على البيان.

يحيل البحث عن وحدة المصطلحات إلى وحدة الإنسان، فهذا علم الأنثروبولوجيا العلم الذي يبحث في أصل الإنسان، وتقاليده، وعاداته وأديانه ورسومه وثقافته وأجناسه، كشف عن وحدة البشر بفعل الانتشار الثقافي من جهة ووحدة العقل البشري الذي كان قد أشار إليه القرآن سلفا (يا أيها الناس، اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة، وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء) [10]. إن علم اللغة الحديث يبحث في اللغة تحت نظرية العلامات وهو يقرر أن هدفها (وظيفي هو الاتصال وهو ضرورة ملازمة للإنسان) [11]

والاصطلاح لا يكون إلا في وسط الجماعة، وامتياز البشر عن سائر المخلوقات باللغة أو القلم الذي هو سلاح العلم والمعرفة (يرفع الله اللذين آمنوا منكم واللذين أوتوا العلم درجات)[12].

قد يقال أن للحيوان لغته ولكنها في الحقيقة ليست لغة بالمفهوم المنطوق، بل هي إشارات لا ترقى إلى مستوى لغة البشر (وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون)[13]. والإنسان بما كرمه الله تعالى، وجعله سيدا في الأرض، ووهبه لغة التخاطب بمداليلها، وحروفها، وأصواتها ضف إلى ذلك العقل أداة التفكير، والجسد أداة تنفيذ اللغة.

النظرية النونية هي عالمية، لأن النظريات تقوم على فكر موحد والقاعدة التي ارتكزت عليها النظرية النونية، هي الفكر الإسلامي العظيم، ومنهج النظرية دلالته الوحدة والتوحيد، في أصول الكلمات، والأسماء، وجذور المفردات، والمقاطع النغمية المنحدرة عن أصل واحد (وعلم آدم الأسماء كلها)[14] فشهادة القرآن أن الإنسان إلى مرجعية موحدة وإلى أصل واحد، وإلى ثقافة أم، تفرعت منها الثقافات الأخرى، وإلى لغة واحدة، هي لغة القرآن، فهذه العبرية لها جذور من العربية وكل لغات العالم تتوحد في جذورها، لكن الواهم الضيق الأفق لا ينظر إلا إلى ظاهر العلامات، لا يتعداها إلى المدلول والمعلوم وهو كتاب الله الحكيم، الذي جمع فيه جذور الأديان، والمعتقدات، والمعارف والفنون والآداب.

3 - وحدة المصطلحات في ضوء النظرية النونية:

إن تعدد الألسن واللغات، حسب المناطق والظروف المكانية والزمانية، وتباين التجارب الإنسانية، كما أن لارتباط الأشخاص والاتصال فيما بينهم حدوث تلاقح فكري واستيراد وتوريد الثقافات، يؤدي إلى التثاقف عند ذلك تتشكل اللغات، وتتعدد الألسن، وتنشق وتتشقق، لكن الجوهر يبقى في البيان، فالبحث عن اللغة يكون بواسطة اللغة، والبحث عن البيان يكون بالبيان نفسه. ولو تتبعت مصطلح اللغة في القرآن الكريم تجده دلالة على اللسان (واجعل لي لسان صدق في الآخرين)[15]، (وهو أفصح مني لسانا فأرسله معي ردءا

يصدقني)[16]، (ألم نجعل له عينين، ولسانا وشفتين)[17]، (واحلل عقدة من لساني، يفقهوا قولي)[18] وآيات أخر جميعها تحد في دلالة واحدة هي البيان.

كما أن للغة جانب من اللغو وهو خلاف البيان (والذين هم عن اللغو معرضون)[19] وهي اللغة الفارغة من محتوى الدلالة، كذلك نجد مادة اللغا الصوت، أو لغو الطير وتعني أصواتها[20] وتتشابه اللغة دلالة وصوتا مع سائر اللغات تدل على (logie) اللاتينية التي تدل على النظم و(logo) و(language, langue) منها المنطق. ويمكن التفاهم مع جميع البشر، وهذا ما يسعى إليه علم اللغة الحديث "ومن سوء الاصطلاحات وفهمها يحصل سوء الفهم والاختلاف"[21] وهذا تفسير الفجوة الموجودة بين البشر سواء الذين ينتمون إلى ثقافة واحدة أو مخالفة.

إن القرآن الحكيم جمعت فيه جذور الأديان والعقائد والمعارف الإلهية، وما دام الإله واحد والكتاب - القرآن - موحد، والرسالات السابقة دعت إلى التوحيد، أو إلى الكلمة الواحدة التي دعا إليها المولى تعالى (قل يا أهل الكتاب، تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم، ألا نعبد إلا الله، ولا نشرك به شيئا، ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله)[22] من هنا تظهر وحدة الأديان ووحدة الجذور ووحدة المنشأ، ووحدة المآل، وقد بلغ الدين وحدته وكماله بالقرآن الحكيم والرسول العظيم.

ومن أجل إن نتعرف على وحدة اللغة من خلال القرآن الحكيم، نؤسس لدلالات مصطلح (الدين) وما له من روابط وعلاقات ووحدة أصوات أساسها حرف الدال والنون. فقولهم دان فلان يدين دينا، استقرض وصار عليه دين فهو دائن، ورجل مديون، كثر ما عليه من الدين، والدين الجزاء والمكافأة، ويقال دانه أي جازاه. والشائع بيننا كما تدين تدان، أي كما تجازي تجازى، والدين في الأصل العبادة والعبودية لله الديان، ودان له أي أطاعه.

ونافلة القول إن دلالات الدين هي الخضوع والالتزام والعبادة والجزاء، ونظير هذه المعاني جاءت في مختلف اللغات واللهجات، فكلمة داد بالفارسية تعني

القاضي ونجد بالفرنسية (Dieu) وبالإنجليزية (God) وفي الإسبانية (Dios) وفي اليونانية (Zeus) بإبدال الدال بالزاي، والدين (Dette) و(Good) الجواد وهذا ما يؤكد خلود كلمة دين، وكل الكلمات التي مرت احتفظت بحرف الدال كصوت شائع مشترك بينها، ومثلها كلمة ديوان الفارسية التي تدل على التسجيل والتدوين، وجاء في سورة الفاتحة (مالك يوم الدين)[23] وهو يوم المعاد حيث تعرض كل الأعمال.

الهوامش:

1 - نصر حامد أبو زيد: الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، ص 264.

2 - جان بيير فارنيي: عولمة الثقافة، ترجمة عبد الجليل الأزدي، دار القصبة، الجزائر 2002، ص 91.

3 - نفسه.

4 - مجلة المستقبل العربي: الثقافة والمثقف في الوطن العربي، العدد 10، 1992، بيروت، ص 263.

5 - القلم، الآية 1.

6 - محمد علي الحسيني: متخصص في علم اللغة المقارن.

7 - الأنعام، الآية 125.

8 - الرحمن، الآية 4.

9 - الروم، الآية 22.

10 - النساء، الآية 1.

11 - محمد علي الحسيني: علم اللغة التوحيدي بين النظرية والتطبيق، مؤسسة التوحيد، 1997، ص 42.

12 - المجادلة، الآية 11.

13 - النحل، الآية 68.

14 - البقرة، الآية 31.

15 - الشعراء، الآية 84.

16 - القصص، الآية 34.

17 - البلد، الآيات 8-9.

18 - طه، الآيات 27-28.

19 - المؤمنون، الآية 3.

20 - ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ج 13، ص 213-214.

21 - علي الحسيني: علم اللغة التوحيدي، ص 45.

22 - آل عمران، الآية 64.

23 - روحي بعلبكي: المورد الثلاثي (قاموس)، دار العلم للملايين، 2004، ج 5، ص 338.

References:

* - The Holy Quran.

1 - Abū Zayd, Naṣr Hāmid: Al-khitāb wa at-ta'wīl, Al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī.

2 - Al-Ḥusseini, Muḥammad 'Alī: 'Ilm al-lugha at-tawḥīdī bayna an-naẓariyya wa at-taṭbīq, Mu'assasat al-Tawḥīd, 1997.

3 - Baâlabakī, Roḥī: Qāmūs al-Mawrid al-Thulāthī, Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, Beirut 2004.

4 - Ibn Manẓūr: Lisān al-'Arab, Dār Ṣādir, Beirut.

5 - Majallat al-Mustaqbal al-'Arabī, Issue 10, 1992, Beirut.

6 - Warnier, Jean-Pierre: 'Awlamat ath-thaqāfa, (La mondialisation de la culture), translated by Abdeljalil al-Azdi, Dār al-Kasaba, Alger 2002.

مجلة حوليات التراث، العدد 5، 2006، ص 121 - 129
ISSN 1112-5020

تأثير اللغة العربية في غيرها من اللغات

ليلى صديق
جامعة مستغانم، الجزائر

الملخص:

عرف المجتمع العربي قبل الإسلام وبعده حروبا ومعاهدات وأحلافا سياسية وعسكرية وتبادلا تجاريا سواء داخل المجتمع نفسه أو خارجه. فهذا الاتصال لا بد أن ينجر عنه تقاطع وتشابك يحمل في ثناياه أثارا عميقة، خاصة وأن هذا الاتصال توسع بصفة مكثفة في العصر الإسلامي، حيث شهد المجتمع المسلم هجرات فردية وجماعية، فأخذت العربية تؤثر وتتأثر، فتأثير العربية في غيرها من اللغات كان كبيرا وخاصة بعد اتساع الرقعة الجغرافية الإسلامية. والذي جعل منها لغة قوية تبز غيرها من اللغات هو ارتباطها بالقرآن الكريم الذي نزل بها، يضاف إلى ذلك طبيعتها التركيبية والدلالية الغنية بالأوزان وكثرة المترادفات وانسجامها الصوتي، فأخذت تنتشر بصفة كبيرة في الأقطار المفتوحة وتأخذ مكان اللغات القديمة على لسان تلك الأقوام.

الكلمات الدالة:

اللغة العربية، اللغات الأجنبية، التأثير والتأثر، الهجرة، القرآن الكريم.

Influence of the Arabic language in other languages

Leila Sadik
University of Mostaganem, Algeria

Abstract:

The Arab society, before and after Islam, knew wars, treaties, political and military alliances, and commercial exchanges, whether within the community itself or outside it, this contact must lead to an intersection and entanglement that carries deep effects in its folds, especially since this contact expanded extensively in the Islamic era, where the Muslim community witnessed individual and collective migrations, so Arabic began to affect and be affected, so the influence of Arabic in other languages was great, especially after its expansion Islamic geographical area. What made it a strong language that excels other languages is its relation to the Holy Qur'an that was revealed to it, in addition to its structural and semantic nature rich in metrics and the abundance

تاريخ النشر: 2006/3/1
sadik_leila@yahoo.fr

of synonyms and phonological harmony, so it began to spread widely in open countries and took the place of ancient languages on the tongue of those peoples.

Keywords:

Arabic, foreign languages, influence, immigration, Holy Quran.

إن اللغة كائن حي، ويعتري هذه اللغة ما يعتري الأحياء، من غنى وفقر ومن سعة وضيق ومن انتشار أو انحسار، ومن تجمع وتفرق، ومن عزة وذلة، ومن حياة وموت. وتتأثر اللغة بحضارة الأمة، ونظمها وتقاليدها واتجاهاتها العقلية ودرجة ثقافتها وشؤونها الاجتماعية والاقتصادية... وما إلى ذلك. فكل تطور بحث في ناحية من هذه النواحي إلا وينعكس تأثيره في أداة التعبير ولذلك تعد اللغات أصدق سجل لتاريخ الشعوب.

فكلما اتسعت حضارة أمة، نهضت لغتها وسمت أساليبها، وتعددت فيها فنون القول، ودخلت فيها ألفاظ جديدة عن طريق الوضع، والاشتقاق والاقتباس أو الاقتراض للتعبير عن المسميات والأفكار الجديدة، فتحيا هذه اللغة وتتطور عبر الزمن وتصبح أكثر مناعة وصلابة ضد أي صراع لغوي مع اللغات الأخرى. واللغة العربية أصدق مثال على ما نقول، بحيث أصبحت بعد فترة وجيزة من نزول القرآن الكريم لغة العلوم العقلية (كالطب، والكيمياء، والفلك، والطبيعة) مثلما هي لغة العلوم النقلية (كالفقه والتفسير والكلام)، بل غدت لغة العلم الأولى التي لا تضاهيها لغة في القرون الوسطى، وخلفت أثارا تشهد بعبقرية علماء العرب المسلمين على مر العصور والتاريخ.

1 - تداخل اللغات:

لا أحد منا ينكر أن اللغات تتداخل وتتلاقح كلما اتصلت إحداها بالأخرى بصورة مباشرة أو غير مباشرة، وأن أية لغة من اللغات في العالم كما تؤثر في غيرها، فإنها أيضا تتأثر. وإنه "من المتعذر أن تضل لغة بمأمن من الاحتكاك كلغة أخرى"[1]. ويرى فندريس أن تطور اللغة مستمر في معزل عن كل تأثير خارجي، يعد أمرا مثاليا لا يكاد يتحقق في أية لغة، بل على العكس من ذلك،

فإن الأثر الذي يقع على لغة ما من لغات مجاورة لها، كثيرا ما يؤدي دورا هاما في التطور اللغوي، ذلك لأن احتكاك اللغات ضرورة تاريخية، واحتكاكها يؤدي حتما إلى تداخلها[2].

وأهم ناحية يظهر فيها التداخل هي الناحية المتعلقة بالمفردات أين تنشط حركة التبادل بين اللغات ويكثر اقتباسها بعضها من بعض. ولهذه الظاهرة اللغوية عواملها التي يتتبعها الدارسون عبر مسيرة الصراع اللغوي بين اللغات من أجل البحث عن الأسباب التي تجعل لغة ما أكثر انتشارا من لغة أخرى ودرجة صمودها أمام غزو اللغات الأخرى لها. ومن بين هذه العوامل ذكر عبد الصبور شاهين أن العامل الحضاري والثقافي للغة هو الأهم في التأثير والتأثر بين اللغات والعامل الثاني هو كثرة الناطقين باللغة[3]. ويمكن حصر تلك الأسباب والعوامل التي تؤدي إلى التأثير والتأثر بين اللغات كالتالي:

أ - الغلبة في الصراع، والانتصار في الحرب، والمقهور مولع بتقليد الغالب، وخاصة إذا كان للمنتصر حضارة وثقافة ورقي وليس للمنهزم شيء من ذلك. "فقد كانت اللاتينية قديما إحدى لغات الفرع الإيطالي من مجموعة (الهندو أوربية)، محضرة في منطقة ضيقة من إيطاليا، وأصبحت بعد انتصارها في الصراع لغة رسمية لكل من: إيطاليا، والبرتغال، وإسبانيا وفرنسا، والألب، وألبانيا"[4].

ب - وكذلك الهجرة القومية المكثفة، أو الاستعمار الثقيل بقضية، سبب رئيسي من أسباب التأثير والتأثر وانتشار اللغات.

جـ - وتتأثر اللغات بالاحتكاك عن طريق المجاورة أو التجارة، وكذلك أثناء الحروب فالإنجليزية والفرنسية والألمانية، والبرتغالية - مثلا - تتقارض المفردات وتأثرت كلها أيضا ببعضها بسبب الحروب التي قامت في أوربا.

والحروب الصليبية نقلت إلى اللغات الأوربية، كثيرا من الألفاظ العربية قد تعد بالآلاف؛ وذكر بعض العلماء أن الإسبانية أخذت من العربية أكثر من أربعمائة لفظة في شؤون البحرية وحدها[5]. فضلا عن أن المعاملات التجارية، قد أثرت كثيرا، ونقلت أسماء الأشياء من المنتجات الفلاحية أو الصناعية

التجارية المتبادلة، وما يلزمها.

د - والملاحظ أيضا أن للعلاقات الثقافية والحضارية بين الشعوب أثر عميق في التبادل والتأثير والتأثر بين اللغات في العالم.

ونجد أحيانا لغتين متعايشتين، ولا تستطيع إحداهما التغلب على الأخرى، ويرجع ذلك إلى عراقة كل منهما في الثقافة والحضارة، أو لقلة الأفراد المهاجرين أو الفاتحين. فاللاتينية مثلا لم تتغلب على الإغريقية، لعراقة الأخيرة في الحضارة. والتركية (لغة الإمبراطورية العثمانية) أبان عظمتها وسطوتها، لم تستطع التغلب على أية لغة في البلاد التي خضعت للإمبراطورية، إذ ليس للتركية حضارة سابقة، فضلا عن أنهم لم يمتزجوا بأصحاب البلاد التي حكموه زمانا ليس بالقصير(6).

ونتيجة للتعايش بين اللغات يقع التأثير والتأثر بين اللغات المتمثل في اقتراض الألفاظ، فيتسع محل لغة وتتطور وتزداد حيويتها، وتلك سنة اللغات حين التعايش والاحتكاك والتجاور.

ونجد اللغة العربية كغيرها من اللغات في العالم عبر التاريخ تداخلت مع اللغات الأخرى حين احتكت واتصلت بالأمم المجاورة بسبب الحروب والمعاملات التجارية والثقافية، فأثرت وتأثرت حسب قانون التجاور والصراع.

2 - العربية لغة مؤثرة في غيرها من اللغات:

إن اتصال العربية باللغات الأعجمية لا بد وأن ينجر عنه تقاطع وتشابك يحمل في ثناياه آثارا عميقة، وخاصة أن هذا الاتصال توسع بصفة مكثفة في العصر الإسلامي، بحيث شهد المجتمع هجرات فردية وجماعية، فأخذت العربية تؤثر وتتأثر، فتأثير العربية في غيرها من اللغات كان كبيرا وخاصة في عهد الدولة العباسية أين امتد سلطان العرب الفاتحين جغرافيا من أسبانيا والبرتغال غربا إلى حدود الصين شرقا، ومن سفوح الأناضول شمالا إلى أوساط إفريقيا جنوبا(7)، فانتشرت اللغة العربية وارتفع شأنها برفعة أهلها. والذي جعل منها لغة قوية تبز غيرها من اللغات هو ارتباطها بالقرآن الكريم الذي نزل بها.

يضاف إلى ذلك طبيعتها التركيبية والدلالية الغنية بالأوزان وكثرة المترادفات وانسجامها الصوتي. وقد أظهر التاريخ قدرة اللغة العربية على استيعاب الأفكار الجديدة التي جاءت بها الشريعة الإسلامية الغراء، وبين كفاءتها الواسعة في الترجمة من اللغات الأعجمية في العصر العباسي الأول، ولم يشك واحد من المترجمين آنذاك، قصور الفصحى عن استيعاب الأفكار الفلسفية والعلمية التي كانت لمفكري الإغريق والرومان والسريان وغيرهم[8].

ويرى بعض اللغويين المحدثين أن اللغة العربية امتازت بحيوية نفاذة متأججة بحيث لم تنازل لغة أيام الفتوحات الإسلامية إلا ظفرت بها. ظفرت في العراق باللغتين الآرامية والسريانية، وفي إيران انتصرت على اللغة الفارسية وظفرت بها، وفي الشام باللغتين السريانية واليونانية وفي مصر باللغتين القبطية واليونانية، وفي المغرب باللغتين البربرية واللاتينية، وفي الأندلس باللغة الإسبانية، وأهل كل هذه البلدان شرقا وشمالا وغربا زالت لغات ألسنتهم وحلت مكانها العربية واتخذوها للتعبير عن مشاعرهم شعرا ونثرا وعن عقولهم وألبابهم فكرا وعلوما وسياسية[9].

لقد أشار ابن خلدون إلى هذا التأثير في "مقدمته" أين خصص فصلا عنوانه لغات أهل الأمصار قال فيه: "اعلم أن لغات أهل الأمصار إنما تكون بلسان الأمة أو الجيل الغالبين عليها... لأن الناس تبعُ للسلطان وعلى دينه فصار استعمال اللسان العربي من شعائر الإسلام وطاعة العرب وهجر الأمم لغاتهم وألسنتهم في جميع الأمصار والممالك..."[10]. ويشير أيضا إلى تأثر اللسان العربي المضري وذلك بسبب اللحن على ألسنة العامة من العرب للاختلاط الذي وقع بين العربية وألسنة الأعاجم في الأمصار الإسلامية أثناء وبعد الفتوحات الإسلامية، وأدرك التغيرات الصوتية والتركيبية في كلام العرب الفصيح ويعبر عن ذلك بفساد اللسان المضري. وهي البداية لظهور العاميات الإقليمية في الأمصار الإسلامية، وقد عبر ابن خلدون عنها بـ"اللسان الحضري" وقال: "ثم فسد اللسان العربي بمخالطتها بعض أحكامه وتغير أواخره وإن كان بقي في الدلالات على أصله وسمي لسانا حضريا في جميع أمصار الإسلام"[11].

ومن الأسباب الاجتماعية التي أدت إلى تأثر ألسنة الأعاجم في الأمصار باللغة العربية وهجرهم لألسنتهم الأصلية، هو حبهم الشديد للدين الإسلامي وإقبالهم عليه طوعا وليس قهرا، فأحبوا العرب والعربية من خلاله. وشهد التاريخ الإسلامي أن حسن معاملة الحكام المسلمين لهؤلاء الأقوام من الأعاجم أثناء وبعد الفتوحات جعلهم يدخلون في الدين الإسلامي أفواجا وأفواجا.

يضاف إلى ذلك دور الدعاة المسلمين المهم في تحبيب الأعاجم في الإسلام وفي اللغة العربية، قال أحمد مختار في إسلام البربر: "لم يكن هؤلاء الدعاة وحدهم السبب في إقبال البربر على الإسلام، فقد كانت القدوة الحسنة والمعاملة الطيبة التي عامل بها الحكام الصالحون رعيتهم من الأسباب الهامة في تحبيب الناس في ذلك الدين الوافد وجعلهم يشعرون بالسيادة والطمأنينة والرضا في ظله"[12].

ولم يكن تأثير العربية منحصرا في الجانب النطقي فقط، بل تعداه إلى الجانب الكتابي كما يظهر ذلك في اقتباس بعض اللغات الحروف العربية للتعبير عن لغاتها الأصلية، ونجد هذا التأثير خاصة في البلاد الآسيوية والإفريقية وغيرها نحو اللغة الكردية (ولها عدة لهجات)، والأفغانية، والكشميرية، والبنجابية (ولاية بنجاب الهندية)، والسواحلية (إفريقية الشرقية). فقد ذكر رفائيل نخلة اليسوعي أن عدد اللغات التي أخذت حروف العربية هو سبع وثلاثون لغة، معتبرا أن تلك العوامل الدينية والسياسية والاقتصادية قد أفضت حتما إلى شدة تأثير العربية في تلك اللغات، وقد دخل قاموس سجل منها عدد من الكلمات العربية، بحيث لا تكاد تجد جملة طويلة في تلك الألسن لا تحوي عدة عناصر عربية[13].

3 - تأثر اللغات الأوربية بالغة العربية:

لقد كان للعربية ابتداء من القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي تأثير كبير في اللغات الأوروبية، استمر طيلة وجودها في الطرف الجنوبي من أوربا، في الأندلس وصقلية وما حولهما من الجزر حتى آخر القرن الخامس عشر. إذا كان وجود العربية قد تقلص في تلك البلاد، فإنه قد ترك بصماته على ألسنة أهلها المتكلمين بالإسبانية أو البرتغالية أو غيرهما من اللغات المحلية حتى الآن.

وعن تأثير العربية في الإسبانية والبرتغالية، نجد الأب جان دي صوصة (ت 1842م) قد صنف "معجم الألفاظ الإسبانية البرتغالية المشتقة من العربية" وحوى هذا المعجم حوالي ثمانية عشر ألف كلمة مشتقة من أصل عربي، في اللغة الإسبانية واليونانية[14].

لقد اهتم بعض الباحثين الأوروبيين بدراسة الكلمات العربية الدخيلة في المعجمات وتتبع تاريخ دخولها فيها، فالكاتب الفرنسي بيير جيرو أقر بتأثير اللغة العربية في اللغة الفرنسية وقدم قائمة من مائتين وثمانين كلمة دخلت من العربية إلى الفرنسية في عصور مختلفة من التاريخ. وعني فريق آخر بدراسة هذه الكلمات العربية الدخيلة بإظهار الوسائل والطرق التي دخلت من خلالها إلى فرنسا ولغتها مؤكدا على توثيق تلك المعلومات وإسنادها بالدليل العلمي المتوفر، وقدم قائمة حوت أكثر من ستمائة كلمة.

كما نجد أبحاثا أخرى ومقالات نشرت في هذا الصدد في غير فرنسا، ففي رومانيا مثلا نجد باحثين أكاديميين مثل نيوكولاي دوبرشان الذي قام بتتبع ودراسة الألفاظ العربية الأصل الدخيلة في اللغة الرومانية عبر التاريخ فقال في هذا المجال "دخلت عدة مئات من الألفاظ العربية اللغة الرومانية بواسطة لغات أخرى، وقد دخل معظم هذه الألفاظ - أي أكثر من 400 مفردة - إضافة إلى مئات أخرى من المشتقات منها في اللغة الرومانية وفقا لقواعد اللغة التركيبية وفي بعض الحالات ساعدت لغات بلقانية أخرى مثل البلغارية والصربية - في عملية انتقال هذه الألفاظ من العربية إلى الرومانية. ولا تزال تستخدم في اللغة الرومانية الأدبية المعاصرة ما يقارب مائة لفظة عربية الأصل بصورة عادية، بالإضافة إلى المشتقات منها، كما دخل عدد أصغر من الألفاظ بواسطة اللغات الرومانسية الإسبانية والإيطالية وبخاصة الفرنسية، وفي الوقت الأخير بواسطة اللغة الإنجليزية"[15].

وقد يظن البعض أن اللغة الإنجليزية كانت بعيدة عن تأثير العربية فيها لأن الجزر البريطانية كانت بمنأى عن موجة الفتح العربي الإسلامي لجنوب أوروبا،

وحوض البحر المتوسط، ولكن الغزو العلمي العربي لم يترك مكانا في أوروبا دون أن يبلغه. وهكذا وجدنا في الإنجليزية قدرا كبيرا من الكلمات ذات الأصول العربية يصل بها بعض الباحثين إلى بضع مئات، دخلت إلى الإنجليزية مباشرة أو بالواسطة، ولكن صلة العربية بالإنجليزية بدأت متأخرة في منتصف القرن الحادي عشر الميلادي، ولمدة خمسة قرون على الأقل بعد ذلك[16].

وللألفاظ العربية طبيعية الصوت المتغلغل في الأثير، فمن لغة الأسبان والترك والروم إلى سائر اللغات الأوروبية، وبعد حيز من الزمن تعود إلينا هذه الألفاظ العربية كالطيور المهاجرة إلى مواطنها الأولى، ولكن بعد أن تغير من ألوانها، وأطواقها وأجراسها وأصواتها، وكأنما يقودها إلينا دافع الحنين إلى الوطن في البلاد العربية.

الهوامش:

1 - انظر، رمضان عبد التواب: فصول في فقه اللغة، مكتبة الخانجي، ط3، القاهرة 1987، ص 258.

2 - جوزيف فندريس: اللغة، ترجمة عبد الحميد الدوالي ومحمد القصاص، مكتبة أنجلو المصرية، القاهرة، ص 34.

3 - عبد الصبور شاهين: دراسات لغوية، القباس في الفصحى والدخيل في العامية، مؤسسة الرسالة، ط2، بيروت 1986، ص 226.

4 - د. توفيق محمد شاهين: علم اللغة العام، دار أم القرى، 1980، ص 129-131.

5 - نفسه.

6 - نفسه.

7 - سعيد أحمد بيومي: أم اللغات، مكتبة الآداب، القاهرة، ص 36.

8 - رمضان عبد التواب: بحوث ومقالات في اللغة، مكتبة الخانجي، ط3، القاهرة 1995، ص 171.

9 - سعيد أحمد بيومي: أم اللغات، ص 36.

10 - ابن خلدون: المقدمة، دار القلم، ط9، بيروت 1989، ص 379.

11 - نفسه.

12 - انظر، أحمد مختار عمر: تاريخ اللغة العربية في مصر والمغرب، عالم الكتب، القاهرة،

ص 246-247.

13 - رفائيل نخلة اليسوعي: غرائب اللغة العربية، بيروت 1960، ص 124-126.

14 - سعيد أحمد بيومي: أم اللغات، ص 164-379.

15 - د. نيكولاي دوبرشان: تطور دلالات الألفاظ العربية الأصل في اللغة الرومانية، المجلة العربية للثقافة، العدد 28، مارس 1995، تونس، ص 171.

16 - عبد الصبور شاهين: دراسات لغوية، مؤسسة الرسالة، ص 229-230.

References:

1 - ʻAbd al-Tawwāb, Ramadān: Buḥūth wa maqālāt fī al-lugha, Maktabat al-Khānjī, 3rd ed., Cairo 1995.

2 - ʻAbd al-Tawwāb, Ramadān: Fuṣūl fī fiqh al-lugha, Maktabat al-Khānjī, 3rd ed., Cairo 1987.

3 - ʻOmar, Aḥmad Mokhtār: Tārīkh al-lugha al-ʻarabiyya fī Miṣr wa al-Maghrib, ʻĀlim al-Kutub, Cairo.

4 - Al-Majalla al-ʻArabiyya li al-Thaqāfa, Issue 28, March 1995, Tunis.

5 - Al-Yasūʻi, Raphael Nakhla: Gharā'ib al-lugha al-ʻarabiyya, Beirut 1960.

6 - Bayyūmī, Saïd Aḥmad: 'Um̊ al-lughāt, Maktabat al-Ādāb, Cairo.

7 - Ibn Khaldūn, ʻAbd al-Raḥmān: Al-muqaddima, Dār al-Qalam, 9th ed., Beirut 1989.

8 - Shahīn, ʻAbd al-Sabūr: Dirāsāt lughawiyya, Mu'assasat al-Risāla, 2nd ed., Beirut 1986.

9 - Shahīn, Tawfīq Muḥammad: ʻIlm al-lugha al-ām̊, Dār 'Um̊ al-Qurā, 1980.

10 - Vendryes, Joseph: Al-lugha, (Le langage), translated by ʻAbd al-Ḥamīd al-Dawālī and Muḥammad al-Qaṣṣāṣ, Maktabat Anglo al-Miṣriyya, Cairo.

مجلة حوليات التراث، العدد 5، 2006، ص 131 - 138
ISSN 1112-5020

اللغة واللهجة بين الثبات والتحول

د. عبد القادر سلاّمي
جامعة تلمسان، الجزائر

الملخص:

ترمي هذه المداخلة إلى محاولة فكّ التعاضل الاصطلاحي القائم في أذهان العامة حول اللغة واللهجة، ولفت انتباه بعض الخاصّة من المشتغلين في حقل الدراسات اللغوية الحديثة إلى ما يعتري هذا الحقل من تداخل المناهج المتبعة في دراسة كلّ منهما، وذلك تناول الأقيسة التي يُفترض وجودها في بعض اللهجات العربية المحلية لهجة (بشّار، وتاهرت، واللهجة القاهرية) وذلك باستعراض الطرق التي تسلكها هذه اللهجات في التعبير عن ظاهرة النّفي، ومقارنتها بما وقر من أقيسة تعبر عنها في اللغة العربية الفصحى، وطرقها في ذلك.

الكلمات الدالة:

اللغة الوطنية، اللهجة المحلية، الفصحى، الخاصة، العامة.

Language and dialect between persistence and transformation

Dr Abdelkader Sellami
University of Tlemcen, Algeria

Abstract:

This intervention aims to try to decipher the idiomatic conflict existing in the minds of the public about language and dialect, and draw the attention of some of the people working in the field of modern linguistic studies to the overlapping of the approaches used in the study of each of them, this deals with the norms that are supposed to exist in some of the local Arabic dialects of the dialect (Bechar, Tiaret and the Cairo dialect) by reviewing the ways these dialects take in expressing the phenomenon of negation, and comparing them with what was recognized by the measurements expressed in classical Arabic, and their methods in that.

Keywords:

national language, dialect, Arabic, popular class, higher class.

تاريخ النشر: 2006/3/1
skaderaminaanes@gmail.com

اللغة "فعلة من لغوت، أي تكلمت، وأصلها: لغوة،... وقالوا فيها لغات ولغون... وقيل منها: لغي يلغى: إذا هذى، ومصدره: اللغا... وكذلك اللغو، قال سبحانه وتعالى (وإذا مروا باللغو مروا كراما)[1]. أي بالباطل، وفي الحديث: (من قال يوم الجمعة: صه، فقد لغا)[2]، أي تكلم"[3].

أما حدها، فقد عرفها ابن جني (ت 392هـ) بقوله: "هي أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"[4]. فأكد بذلك الطبيعة الصوتية للغة، ودل على أنها ظاهرة اجتماعية، لا يتوفر على إحداثها واضع معين، وإنما نشأت بسبب حاجة الإنسان إلى التعبير والتفاهم مع بني جنسه. أما عند المحدثين، فهي مجموعة من اللهجات التي تنتمي إلى بيئة معينة[5].

وفي تعريف اللهجة، جاء في المقاييس: اللام والهاء والجيم: أصل صحيح يدل على المثابرة على الشيء وملازمته، والأصل آخر يدل على اختلاط في الأمر. يقال: لهج بالشيء: إذا أغري به وثابر عليه وهو لهج. وقولهم: هو فصيح اللهجة، واللهجة: اللسان بما ينطق به من الكلام، وسميت لهجة؛ لأنه كلا يلهج بلغته وكلامه. والأصل الآخر قولهم: لهوجت عليه أمره: إذا خلطته[6].

أما من حيث الاصطلاح، فاللهجة تسمى العامية أو المنطوقة أو المحكية أو المحلية أو الدارجة، وهي "اللسان الذي يستعمله عامة الناس مشافهة في حياتهم اليومية لقضاء حاجاتهم والتفاهم فيما بينهم"[7]. فهي اللهجة اليومية العفوية المكتسبة في السنوات الأولى للإنسان والتي يستعملها في تعاملاته العامة، وتختلف من منطقة إلى أخرى في سائر البلدان.

واللهجة في الاصطلاح العلمي الحديث: مجموعة من الصفات اللغوية التي تنتمي إلى بيئة خاصة، ويشترك في هذه الصفات جميع أفراد هذه البيئة[8].

1 - علاقة اللغة باللهجة:

هي علاقة بين العام والخاص، لأن اللغة تشتمل على عدة لهجات لكل منها ما يميزها، وجميع هذه اللهجات تشترك في مجموعة من الصفات اللغوية والعادات الكلامية التي تؤلف لغة مستقلة عن غيرها من اللغات[9]. ومما لا ريب فيه أن

اللهجة متفرعة عن اللغة المشتركة ومتأثرة بها وإن كانت تشويها أو تحريفا لها"[10].

وما ينبغي التنبيه إليه أن اللهجات العربية قديما كانت قريبة من اللغة الفصحى في خصائصها ومميزاتها بخلاف بعض الفوارق الصوتية مثل عنعنة تميم - التي تبدل فيها الهمزة عينا، وفحفحة هذيل، بإبدال صوت الحاء عينا، وتلتلة بهراء بكسر حرف المضارعة وغيرها[11] وحينئذ أمكن تسمية اللهجة لغة، ولكن بمرور الزمن واختلاط العرب بغيرهم من الأعاجم، نتجت لهجات أخرى ضمت كلمات فصيحة وأخرى معربة وثالثة دخيلة، مما وسع الهوة بين اللغة الفصحى واللهجة، وتعذر تسمية الثانية بالأولى، وأصبحت أقرب إلى العامية منها إلى الفصحى. وكلما تقدمنا في الزمن اقتربت العامية من الدارجة وابتعدت عن الفصحى، واستحال تسمية كليهما باللغة لافتقادهما لخصائص العربية وتميزهما بخصائص أخرى.

اللسان: اللسن في اللسان العربي، جودة اللسان والفصاحة. واللسان واللسن: اللغة. يقال: لكل قوم لسن، أي لغة[12]. وقرأ ناس: (وما أرسلنا من رسول إلا بلسن قومه ليبين لهم)[13] في قوله عز وجل: (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم)[14]. واللسان في الفرنسية بالمعنى نفسه. غير أن اللسان بمعنى اللغة يعد من باب الاستعمال المجازي المتفرع عن دلالته الحقيقية بالمعنى العضو المعروف في الفم سواء في ذلك العربية والفرنسية، والأمر لا يختلف في الإنجليزية بالنسبة لكلمة (tongue)[15].

الكلام: الكاف واللام والميم أصلان، أحدهما يدل على نطق مفهم. والآخر على جراح. فالأول الكلام: وهو القول أو ما كان مكتفيا بنفسه. يقال: تكلم تكلما وتكلاما: تحدث. ثم يتسعون فيسمون اللفظة الواحدة المفهمة: كلمة، والقصة كلمة، والقصيدة بطولها كلمة اللفظة[16]. والكلام بعبارة اصطلاحية: هو اللغة المسموعة أو المنطوقة واللغة بهذا التحديد يمكن أن تطابق الكلام، بل هي كذلك من الوجهة اللغوية الحرفية، ففي الخصائص يدلل ابن جني على أنها من الأسماء الناقصة، وأصلها لغوة من لغا إذا تكلم، ولغا يلغو لغوا تكلم وزنها فعلة لأن الأصل

لغوة[17]. وقد ورد في الحديث: (من قال يوم الجمعة صه فقد لغا)[18] أي نطق وتكلم باطلا، وعلى هذا فالكلام يمكن أن يكون ذا فائدة لغوية ويمكن أن يكون لغوا، أما اللغة فلا تكون كذلك إلا أخرجناها عن طبيعتها التواصلية.

والكلام (parole) بمفهومه الحديث هو ذلك النشاط الفردي الذي يقوم به المتكلم عندما يخرج اللغة من حيز الوجود بالقوة إلى حيز الوجود بالفعل، لإحداثه أصواتا مسموعة مفيدة المعنى[19]. لقد كانت فكرة التفريق بين اللغة والكلام من أهم الأفكار التي ارتبطت باسم دي سوسير (De Saussure) فقد رأى اللغة المعينة موجودة في كل دماغ على شكل معجم تقريبا وهي مشتركة بين الأفراد، في حين أن الكلام هو نشاط فردي. والفصل بين اللغة والكلام يعني الفصل بين الاجتماعي والفردي وبين الجوهري والعرضي.

2 - الجانب التطبيقي:

إذا كانت المعطيات السابقة تصب في أغلبها في محاولة فك التعاضل الاصطلاحي القائم بين اللغة واللهجة، فإن أمر التداخل النظري الذي يطفو على سطح هذه المحاولة أو تلك لا يمكن إلا أن يردف بعمل تطبيقي يظل محكا لا مناص من الاحتكام إليه إنصافا أو نقدا. فلا بأس والحال هذه أن نتناول بعض الأقيسة التي يفترض وجودها في بعض اللهجات العربية للتعبير عن ظاهرة كالنفي ومقارنتها بما وقر منها اللغة العربية المشتركة قبل الانتهاء إلى نتائج نعتقد أنها ليست نهائية، وإنما تكون فاتحة لبحث سيلجه كثير من المشغلين في حقل الدراسات اللغوية.

أ - لهجة بشار:

في حالة ما إذا كان المنفي اسما ظاهرا مخبرا عنه بجملة الصلة، فإنه ينفي بالأداة "ماشي" التي تتصدره بينما يبقى التركيب كما هو مع تغيير الضمير المتصل بالعنصر الإشاري أو الفعل المساعد "را" بحيث يتناسب مع المخبر عنه: "ماشي محمد اللي رآه يبكي".

أما إذا كان الغرض نفي الفعل، فإن "ما" تتصدره في حين تعقبه "الشين"

لتأكيد النفي، نحو: محمد ما كلاش التفاح، مع تسكين الكاف. أما في حالة ما إذا كان المنفي هو الجار والمجرور الظرف، فإن أداة النفي هي عبارة عن "ما" التي تسبق العنصر الإشاري أو الفعل المساعد "را" والشين التي تعقبه لتأكيد النفي، ثم يأتي بعدها المنفي سواء كان جارا أو مجرورا أو ظرفا أو نحو: "محمد ما راهش عندنا" أو "محمد ما راهش فالدار.

ب - لهجة تاهرت وضواحيها:

إننا نجد الاسم الظاهر في هذه اللهجة تدخل عليه وتسبقه "ما" ثم يعقبه ضمير هذا الشخص الذي يتلوه عنصر النفي، وهو الشين، الساكنة فيقولون: "محمد ما هش يبكي". أما بالنسبة لنفي الفعل، فاللهجة المذكورة تشترك وللهجة بشار في التعبير عنه. وفي حالة ما إذا كان المنفي هو الجار والمجرور أو الظرف، فإن أداة النفي هنا هي عبارة عن "ما" ثم يعقبها ضمير الشخص الذي يتلوه عنصر النفي وهو الشين الساكنة فيقولون: "محمد ما هش عندنا (أو عدنا)"، أو "محمد ما هش فالدار".

جـ - اللهجة القاهرية:

ينفي الاسم الظاهر في هذه اللهجة بعلامة النفي "مش" التي تتصدره والدليل على أن المسند إليه هو المنفي في هذه الحالة أن يكون خبره جملة الصلة نحو: "مش محمد اللي بيبكي". أما إذا كان النفي منصبا على فعل معين في مثل: "محمد م كلش التفاح"، فإننا نجد الفعل تتصدره "م" التي هي ميم مفتوحة وتعقبه الشين الساكنة دلالة تأكيد النفي. أما إذا كان المنفي هو الجار أو المجرور أو الظرف نحو: "محمد مش في الدار، أو" محمد مش عندنا"، فإن أداة النفي تكون هي "مش" بضم الميم. وإذا أردنا أن نعقد موازنة بين طرق النفي في اللهجات الثلاث فإنه يمكننا أن نربطها في حلقة تطويرية مكونة من أربع مراحل نلخصها فيما يلي:

- أداة + فعل مساعد + الضمير + أداة:

1 - ما + را + ه ا ه أو ها + ش - لهجة بشار.

2 - ما + مفقود + ه أو ها + ش - تاهرت وضواحيها.
3 - ما + مفقود + ه أو ها + ش - اللهجة القاهرية.
4 - م + مفقود + مفقود + ش - (نفسها).
وإذا كان حال اللهجات الثلاث، فكيف تعبر عن كل ذلك في اللغة المشتركة:
- "ليس محمد باكيا" (خبر أو حال).
- "لم يأكل محمد التفاح" (في المضارع)، وما أكل محمد التفاح (في الماضي).
- "محمد ليس عندنا أو في الدار"، أو "ما محمد عندنا أو في الدار".

لقد أمكننا ربط اللهجات العربية الثلاث في حلقة تطويرية مكونة من ثلاث مراحل يختزل فيها التفريغ تباعا، ولا يغلي في المقابل طفولات تلك اللهجات في قليل أو كثير، بل و يجعل فكرة التنازل الطوعي بل المشروط عند المتكلمين بها لبعث لغة مشتركة أمرا مستبعدا إن لم يكن مستحيلا، الأمر الذي لا يعدم أمر تداخلها عند هذا الحي أو ذاك لأغراض نفعية مؤقتة قد لا يرتضيها الذوق الاجتماعي المرتبط ببيئاتها، فلم يتيسر لها والحال هذه ما تيسر للغة العربية المشتركة التي جنحت إلى اختزال التفريغ في مراحل تطورها بعد أن أفادت من أغلب اللهجات المكونة لها في أساليب شفهية ورمزية مطبوعة بالسليقة الفردية والجماعية، الأمر الذي يؤهلها وأهلها لأن تكون لغة مشتركة حاملة لأسباب تجددها، على الرغم مما يعوق مسارها في التداول والاستعمال، وما عداها لهجات، قد يسهل ردها بلطف الصنعة إليها على الرغم مما هيئ لها ويهيأ لها من أسباب الذيوع والتجديد المرتبطين بطبيعتها والخارجين عن طبيعتها، الأمر الذي يستدعي اختلافا منهجيا في دراسة كل من اللغة واللهجة وتحليلهما وفق خصوصية كل منهما وما تمليه طبيعة الثبات والتحول فيهما.

الهوامش:

1 - الآية 72 من سورة الفرقان.
2 - البخاري: صحيح البخاري، ج2، ص 6، والنسائي: سنن النسائي، ج3، ص 84.
3 - ابن جني: الخصائص، ج1، ص 32.

4 - المصدر نفسه، ج1، ص 33.
5 - محيسن محمد سالم: المقتبس من اللهجات العربية والقرآنية، ص 7.
6 - ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ج5، ص 214-215، مادة (لهج).
7 - نايف معروف: خصائص العربية وطرائق تدريسها، ص 55.
8 - محيسن محمد سالم: المصدر السابق، ص 7.
9 - نفسه.
10 - صبحي الصالح: دراسات في فقه اللغة، ص 360.
11 - وقد سماها ابن فارس "اللغات المذمومة": الصاحبي في فقه اللغة، ص 56-57، وينظر، عبد القادر عبد الجليل: الأصوات اللغوية، ص 132-135.
12 - ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ج5، ص 247، مادة (لسن).
13 - وهي من القراءات الشاذة، وهي قراءة أبي السمال، وأبي الجوزاء، وأبي عمران الجوني. ينظر، العكبري: إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، ج2، ص 66.
14 - سورة إبراهيم، الآية 4.
15 - عبد الصبور شاهين: في علم اللغة العام، ص 23.
16 - ينظر، ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ج5، ص 131، مادة (كلم)، والفيروز آبادي: القاموس المحيط، ج4، ص 174، مادة (الكلام).
17 - ابن جني: الخصائص، ج1، ص 32.
18 - البخاري: صحيح البخاري، ج6، ص 6، والنسائي: سنن النسائي، ج3، ص 84.
19 - محمد يونس علي: وصف اللغة العربية دلاليا، ص 56.

References:

* - The Holy Quran.
1 - ‘Abd al-Jalīl, ‘Abd al-Qādir: Al-aṣwāt al-lughawiyya.
2 - Al-Bukhārī: Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī, Maṭba‘at Būlāq, Cairo.
3 - Al-Firūzābādī: Al-qāmūs al-muḥīṭ.
4 - Al-Nisā’ī: Sunan̊ Al-Nisā’ī.
5 - Al-Ṣālaḥ, Ṣubḥī: Dirāsāt fī fiqh al-lugha.
6 - Ibn Fāris: Mu‘jam maqāyīs al-lugha.
7 - Ibn Jinnī, ‘Uthmān: Al-khaṣā’iṣ, edited by Muḥammad ‘Alī al-Najjār, Dār al-Kutub al-Miṣriyya, 1952.

8 - Maʻrūf, Nāyif: Khaṣāʼiṣ al-ʻarabiyya wa ṭarāʼiq tadrīsiha.

9 - Sālim, Muḥaysiṅ Muḥammad: Al-muqtabis mina al-lahajāt al-ʻarabiyya wa al-qurʼāniyya.

نصوص باللغة الأجنبية



ISSN 1112-5020
***





Annales du Patrimoine

Revue académique annuelle en libre accès
dédiée aux domaines du patrimoine et de l'interculturalité



✳ Publication de l'Université de Mostaganem, Algérie

Annales du Patrimoine

Revue académique annuelle dédiée aux domaines du patrimoine
Editée par l'Université de Mostaganem



N° 5, Mars 2006

Correspondance

Revue Annales du Patrimoine

Faculté des Lettres et des Arts

Université de Mostaganem

Algérie

Email

annales@mail.com

Site web

http://annales.univ-mosta.dz

Dépôt légal 1975-2004

ISSN 1112-5020

La revue paraît deux fois par an en papier et en ligne

Normes de publication

Les auteurs doivent suivre les recommandations suivantes :

1) Titre de l'article.

2) Nom de l'auteur (prénom et nom).

3) Présentation de l'auteur (son titre, son affiliation et l'université de provenance).

4) Résumé de l'article (15 lignes maximum).

5) Article (15 pages maximum, format A4).

6) Notes de fin de document (Nom de l'auteur : Titre, édition, lieu et date, tome, page).

7) Adresse de l'auteur (l'adresse devra comprendre les coordonnées postales et l'adresse électronique).

8) Le corps du texte doit être en Times 12, justifié et à simple interligne et des marges de 2.5 cm, document (doc ou rtf).

9) Les paragraphes doivent débuter par un alinéa de 1 cm.

10) Le texte ne doit comporter aucun caractère souligné, en gras ou en italique à l'exception des titres qui peuvent être en gras.

Ces conditions peuvent faire l'objet d'amendements sans préavis de la part de la rédaction.

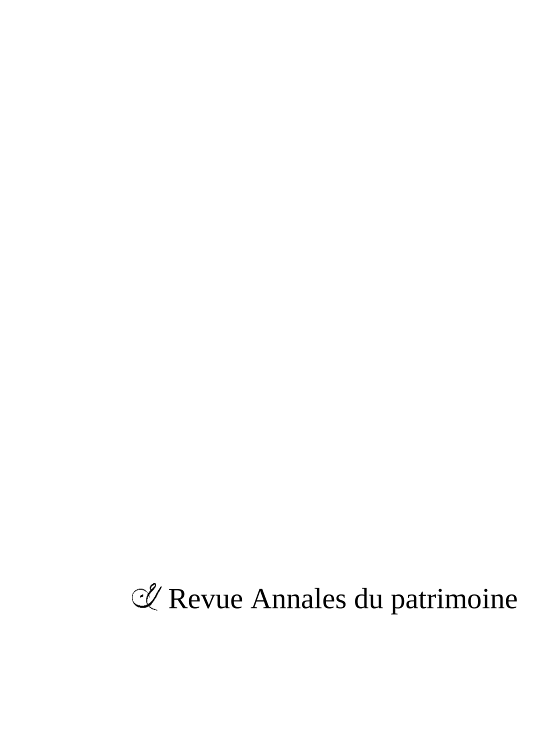
Pour acheminer votre article, envoyez un message par email, avec le document en pièce jointe, au courriel de la revue.

La rédaction se réserve le droit de supprimer ou de reformuler des expressions ou des phrases qui ne conviennent pas au style de publication de la revue. Il est à noter, que les articles sont classés simplement par ordre alphabétique des noms d'auteurs.

Les opinions exprimées n'engagent que leurs auteurs.

ISSN 1112-5020

Sommaire


Revue Annales du patrimoine

Revue Annales du patrimoine, N° 5, 2006, pp. 7 - 12
ISSN 1112-5020

Le traducteur et l'auto traducteur entre traduction et original

Dr Abbès Bahous
Université de Mostaganem, Algérie

Résumé :

L'histoire de la traduction littéraire nous a enseigné à considérer l'auteur comme étant original et dépositaire d'une certaine autorité, et le traducteur comme médiateur. Ce travail se propose de remonter aux fondements épistémologiques et idéologiques des statuts de l'auteur, du traducteur et de l'auto-traducteur. Mon propos n'est pas de parler de l'histoire de la traduction ou des approches qui ont pour ambition de théoriser sur la traduction, mais plutôt de deux sortes distinctes de traducteurs : le traducteur défini comme médiateur entre deux langues différentes et l'auto traducteur, un auteur qui se traduit lui-même sans aucune médiation.

Mots-clés :

traduction, langues, communication, médiateur, auteur.

Translator and auto translator between translation and original

Dr Abbès Bahous
University of Mostaganem, Algeria

Abstract:

The history of literary translation has taught us to regard the author as the original and the repository of a certain authority, and the translator as a mediator. This work aims to go back to the epistemological and ideological foundations of the statutes of the author, the translator and the self-translator. My purpose is not to talk about the history of translation or the approaches which aim to theorize about translation, but rather about two distinct kinds of translators: the translator defined as a mediator between two different languages and the auto translator, an author who translates himself without any mediation.

Keywords:

translation, languages, communication, mediator, author.

Mon propos n'est pas de parler de l'histoire de la traduction

Publié le : 1/3/2006
abbes.bahous@univ-mosta.dz

ou des approches qui ont pour ambition de théoriser sur la traduction, mais plutôt de deux sortes distinctes de traducteurs : le traducteur défini comme médiateur entre deux langues différentes et l'auto - traducteur, c'est-à-dire un auteur qui se traduit lui-même sans aucune médiation autre que la sienne.

Commençons par dire que la traduction est tout d'abord une sorte de transformation de quelque nature que ce soit, fût-elle insignifiante. Et dès que nous parlons de transformation, nous entrons automatiquement dans le sacro-saint débat de la fidélité au texte original, surtout quand il s'agit de textes littéraires sans aucun héritage commun. Je pense par exemple aux traductions de textes Européens - Américains vers l'arabe ou l'arabe algérien s'il y a lieu de le faire.

Nous partons d'un postulat plutôt simple. Toute traduction ou acte de traduction peut être considéré comme art de création ou de re-création. Cependant, ce même acte de traduction va automatiquement remettre en question le modèle "original", c'est-à-dire le modèle qu'il imite(1) puisque traduire et écrire sont dialectiquement liés. Toute traduction implique une réécriture, c'est-à-dire un processus qui déloge son auteur qua autorité. En réalisant cela, l'acte de traduire plonge en profondeur dans l'idéologie ou la politique de l'écriture (politics of writing) ainsi que dans la sacralité du statut de l'auteur. Rappelons-nous que cette notion même de l'auteur n'est en fait pas très ancienne puisqu'elle date de l'âge néoclassique, nous dit Michel Foucault dans "Qu'est-ce qu'un auteur ?"(2). Cette opposition idéologique entre original et traduction, entre auteur et traducteur a été en réalité établie afin de sauvegarder l'idée d'Autorité(3), écrit pour sa part Edward Saïd dans Beginnings (1975).

Cette division, à la fois fausse et fallacieuse même, a permis, par conséquent, aux études littéraires par exemple de considérer l'auteur comme créateur et le traducteur comme médiateur ("medium" dira E. Saïd). En effet, et ce jusqu'au 17e

siècle, aucune différence n'existait réellement entre écrivain original, imitateur, ou traducteur(4). Voyons cela de plus près et prenons l'exemple du monde anglo-saxon en la Bible en langue anglaise, appelée Authorized Version, connue aussi sous le nom de "King James Version" et qui fut traduite par 47 traducteurs directement de l'hébreu et du Grec et achevée vers 1611. Est-ce là une copie "infidèle" de l'original ?

Bien au contraire, voici un cas où une traduction stricto sensu en est arrivée à être considérée jusqu'au moment où je vous parle, comme la source suprême de l'identité anglicane. La question ou le problème ne réside pas dans la traduction de la bible mais plutôt dans la délimitation (délinéation) entre Autorité au sens théologique et traduction. Car il s'agit bien d'une bible traduite en langue anglaise alors que nous savons qu'en ce qui concerne le Nouveau testament en Grec, son contenu est, au départ, une autre traduction puisque Jésus Christ a en fait prêché en langue araméenne. Il s'agit donc bien d'une traduction de la traduction comme nous le confirme si bien Gustave E. Von Grunebaum(5). En fait, cette division entre original et traduction est née à cause de l'acte de traduire même. Comment cela ? Et bien, parce que cet acte de traduire reproduit le logos de l'autre, et qu'il fallait par conséquent protéger d'abord la Bible, son Autorité et son identité, nous dit E. Saïd(6).

Cependant, et cela a été malheureusement oublié ou ignoré, c'est que la traduction contribue non seulement à l'enrichissement de la littérature en ce qui nous concerne aujourd'hui par exemple, mais peut contribuer aussi à une théorie de l'écriture(7). Parce que toute écriture littéraire implique une certaine transformation du langage, et parce que toute traduction est déconstructive, l'acte de traduire s'est vu nié cette fonction même qu'il a toujours assumé. D'autre part, et parce que toute traduction est elle même écriture, elle établit de facto une relation dialectique entre elle et l'écriture. Cette relation, alors, élimine ou évacue la fausse opposition

métaphysique entre traduction et écriture[8].

Passons maintenant à l'auto - traducteur, c'est-à-dire un écrivain qui n'a nullement besoin d'un autre médiateur dans une langue qu'il maîtrise : Samuel Beckett, par exemple. Alors que le traducteur qua médiateur est souvent vilipendé pour des questions de style, sens, etc., bref de soit disant fidélité tout court, l'auto - traducteur passe inaperçu puisqu'il ne reproduit rien d'autre que son propre logos. Nous voyons bien que c'est d'abord et avant tout une question de propriété, ou comme le disent les anglo-saxons, authorship). Si le traducteur n'a que le statut actuel (celui de médiateur), statut disons-le qu'il ne mérite pas d'avoir, c'est essentiellement à une certaine conception épistémologique comme nous l'avons vu ensemble.

En effet, et comme l'a si bien démontré J. Derrida[9], écrire, lire et traduire sont tous des transformations. Toute écriture, écrit-il, est une transformation d'un certain nombre de lectures, c'est-à-dire une sorte de réécriture et/ou de contre - écriture[10]. L'acte d'écrire ne peut pas prétendre "traduire" la réalité, la vérité et l'histoire, mais seulement produire une approximation du monde interne et du monde autour de nous. Pourquoi alors soulever la question métaphysique et combien fallacieuse de la fidélité ? Fidélité à quoi ?

La fidélité en traduction est une imposture, une duperie à la fois historique et idéologique. C'est bien elle qui empêche les traducteurs de se sentir libres, libres comme les écrivains quand ils sont à l'œuvre. C'est au nom de la fidélité que les traducteurs sont toujours vus comme "traîtres", c'est à dire infidèles à leurs modèles, et invisibles de manière générale[11].

Cette vision néo-platonicienne de la traduction comme simple copie de l'original est elle même une utopie car il n'existe pas de traduction parfaite dans le sens d'une copie jumelle, identique. D'ailleurs, cette idée même renferme un superbe oxymoron[12], puisque traduction parfaite signifie réécriture parfaite de l'original dans une autre langue, c'est-à-dire une re-

création ab ovo.

Pour quelles raisons, dans quelle logique est-il demandé aux traducteurs d'être fidèles à l'original à tout prix, même au prix de sérieuses lacunes esthétiques, stylistiques, sémantiques, ou autres ? Les écrivains - auteurs sont-ils fidèles à quelque modèle que ce soit ? Certainement pas, puisqu'ils ne sont "jugés" par rapport à aucun autre modèle. Ils sont supposés être ce modèle, ce paradigme, cette "vérité". Ils sont donc les propriétaires de ces modèles, de ces logos. Il est temps de remettre tout cela en question.

Notes :

1 - Cf. Robert Lowell: Imitations, 1970.

2 - Michel Foucault: "What is an Author?", in Textual Strategies, Ed. J. V. Harari, 1980.

3 - "To safeguard Authority", Edward Saïd: Beginnings, 1975.

4 - H. O. White: Plagiarism and Imitation during the English Renaissance, New York 1965.

5 – Voir, G. E. Von Grunebaum: A Tenth-Century Document of Arabic Literary Theory and Criticism, 1950.

6 - Edward Saïd : op. cit.

7 - Cf. Henri Meschonnic : Poétique de la traduction, in Pour la poétique II, 1973.

8 - Ibid. Voir aussi M. Foucault : op. cit.

9 - Cf. J. Derrida : Positions, 1972, et Marges de la philosophie, 1972.

10 – Voir, H. Bloom: A Map of Misreading, 1973.

11 - Cf. L. Venuti: The Translator's Invisibility, 1992.

12 - T. Eagleton: Translation and Transformation, Stand, XIX/3, 1977.

Références :

1 - Bloom, H.: A Map of Misreading, 1973.

2 - Derrida, Jacques : Marges de la philosophie, 1972.

3 - Derrida, Jacques : Positions, 1972.

4 - Eagleton, T.: Translation and Transformation, Stand, XIX/3, 1977.

5 - Foucault, Michel: What is an Author?, in Textual Strategies, Ed. J. V. Harari, 1980.

6 - Lowell, Robert: Imitations, 1970.

7 - Meschonnic, Henri: Poétique de la traduction, in Pour la poétique II, 1973.

8 - Saïd, Edward: Beginnings, 1975.
9 - Venuti, L.: The Translator's Invisibility, 1992.
10 - Von Grunebaum, G. E.: A Tenth-Century Document of Arabic Literary Theory and Criticism, 1950.
11 - White, H. O.: Plagiarism and Imitation during the English Renaissance, New York 1965.

Revue Annales du patrimoine, N° 5, 2006, pp. 13 - 36
ISSN 1112-5020

Apprendre le latin ou l’expérience de l’altérité radicale

Dr Geneviève Chovrelat
Université de Franche-Comté, France

Résumé :

La littérature latine nous offre une relation d'intimité dans un jeu métaphorique qui permet aussi de nous mesurer à l'Autre dans un double rapport au réel et à l'imaginaire, le sien et le nôtre. Et Carthage, par la conjugaison de l'Histoire et de la grammaire, file une métaphore à valeur d'oxymore, fondation-destruction modulée par de très nombreux écrivains, Flaubert, Kateb Yacine... Essentielle dans l'apprentissage d'une langue morte, la littérature est la démarche individuelle vers l'Autre. Face à l'uniformisation du mode de vie et de pensée, le latin, langue vivace, permet de garder l'héritage du patrimoine universel.

Mots-clés :

altérité, langue, latin, apprentissage, patrimoine.

Learn Latin or the experience of radical otherness

Dr Geneviève Chovrelat
University of Franche-Comté, France

Abstract:

Latin literature offers us an intimate relationship in a metaphorical game which also allows us to measure ourselves against the Other in a double relationship to the real and the imaginary, his and ours. And Carthage, by the conjugation of history and grammar, spins a metaphor with oxymoron value, foundation-destruction modulated by very many writers, Flaubert, Kateb Yacine... Essential in learning a dead language, literature is the individual approach to the Other. Faced with the standardization of the way of life and of thought, Latin, a perennial language, makes it possible to keep the heritage of the universal heritage.

Keywords:

otherness, language, Latin, learning, heritage.

L’apprentissage d’une langue étrangère est censé nous ouvrir au monde extérieur, nous conduire à une démarche vers

Publié le : 1/3/2006
genevieve.chovrelat@univ-fcomte.fr

l'Autre, car parler une langue c'est déjà aller à la rencontre de ses locuteurs. J'aimerais montrer qu'il peut en aller de même pour une langue dite morte. En effet son apprentissage nous renvoie non pas à un ailleurs / aujourd'hui mais à un ici ou ailleurs / autrefois dans un processus de curiosité intellectuelle qui rompt avec "le mythe de l'Identique, c'est-à-dire du double", expression que j'emprunte aux Mythologies de Barthes qui concluait son étude sur les Martiens ainsi : c'est l'un des traits constants de toute mythologie petite-bourgeoise, que cette impuissance à imaginer l'Autre. L'altérité est le concept le plus antipathique au "bon sens"(1). L'étude d'une langue morte, en l'occurrence le latin, devenu "antipathique" à tous les zélateurs d'une rentabilité immédiate, inscrit l'apprenant dans une attitude d'ouverture radicale qui joue à plusieurs niveaux. Pour paradoxal que paraisse mon propos, il sera néanmoins en prise directe avec le réel puisque j'évoquerai la mise en place de l'option "maîtrise Lettres Classiques" au sein de l'université tunisienne dans les années 1995 et suivantes. C'est pourquoi j'aborderai pour commencer les enjeux de cet enseignement du latin en Tunisie, puis j'orienterai mes investigations vers la métonymie et la métaphore que figure le latin.

1 - Quels enjeux pour l'enseignement du latin ?

Au lendemain de l'Indépendance, l'enseignement du latin a été supprimé en Tunisie : il ne relevait pas des priorités du jeune état tunisien confronté à d'autres urgences en matière d'éducation. A la même époque on entendait sur les radios francophones Jacques Brel chanter "Rosa". Les paroles qui apportèrent gloire à la 1ère déclinaison latine sont intéressantes.

C'est le plus vieux tango du monde / Celui que les têtes blondes / Anonnent comme une ronde / En apprenant leur latin / C'est le tango du collège / Qui prend les rêves au piège / Et dont il est sacrilège / De ne pas sortir malin / C'est le tango des bons pères / Qui surveillent l'œil sévère / les Jules et les Prosper / Qui seront la France de demain... C'est le tango des forts en

thème / Boutonneux jusqu'à l'extrême / Et qui recouvrent de laine / Leur cœur qui est déjà froid / C'est le tango des forts en rien / Qui déclinent de chagrin / Et qui seront pharmaciens / Parce que papa ne l'était pas / C'est le temps où j'étais dernier / Car ce tango rosa rosae / J'inclinais à lui préférer / Déjà ma cousine Rosa.

Le temps d'une chanson, Brel montrait tout : l'apprentissage du latin était réservé à une fraction de la population, et plus que la formation, il assurait la promotion et la sélection sociale. L'opposition école de la vie, du présent contre école du passé, de la mort assombrissait encore cette vision. Et dans le contexte de nouvelles technologies, du tout informatique, l'air du temps n'était pas au latin ni sur la rive nord, ni sur la rive sud de la Méditerranée même si quelques irréductibles relançaient fréquemment la question…

Cependant au lycée Bourguiba, lycée pilote en Tunisie, où j'ai eu le bonheur de travailler pendant quatre ans (1987-1991), l'enseignement du latin a été introduit en 1985. Puis, dans les années 90, l'administration a choisi de privilégier les matières scientifiques au détriment de la section littéraire et le latin a été supprimé. Ce choix fut guidé par ce qui était ressenti alors comme un impératif économique. Pourtant, à la rentrée 94, il restait une dizaine de jeunes gens qui, bien que préparant un bac scientifique, demandèrent à madame Dubos, dernière coopérante française au lycée, d'animer un club latin. Ce qu'elle fit gracieusement et avec plaisir, malgré la surcharge de travail, parce que c'était répondre à un désir de connaissances qui témoignait d'une ouverture au monde. Sans doute ces adolescents avaient-ils compris, mieux que certains adultes, les tenants et les aboutissants de cet enseignement ! Et c'est cette aventure intellectuelle que nous avons essayé de donner à comprendre aux étudiants de Tunis1 lorsque nous avons mis en place l'option maîtrise Lettres Classiques dont la première promotion est sortie en 1998.

"Etudier le latin, c'est apprendre une langue et aussi saisir un passé qui nous est proche". Telle était la première phrase de l'avant-propos au fascicule latin que Simone Rezzoug et moi-même avons voulu en ouverture à notre cours d'initiation. D'emblée nous avons souhaité mettre l'accent sur la mémoire, ce jeu entre présent et passé que nous offre le latin. Mais pour ce faire, il nous a fallu éviter quelques écueils dus à ce rapport avec le passé.

Le premier est d'ordre pédagogique, c'est l'étude de la langue pour la langue, comme un objet abstrait qui n'aurait plus le moindre contact avec la réalité parce que passé. Plus que pédagogique, le second écueil, corollaire du premier, est d'ordre idéologique : ne pas donner une vision sacralisée d'une Antiquité figée, arrêtée, statufiée en des auteurs étiquetés "classiques" par une tradition scolaire française qui s'est arrêtée à Rome. C'est pourquoi figurait en deuxième page de notre cours un synopsis de l'Histoire des deux villes rivales, Rome et Carthage. Dans le même ordre d'idées, nous avons jugé utile de présenter une synthèse de ce qui existait sur le marché éditorial scolaire et universitaire plutôt que de retenir un manuel, fût-il français ou belge, tant il était clair pour nous que l'enseignement du latin en Tunisie ne pouvait se satisfaire d'une vision de la rive nord, trop souvent marquée par la romano-manie. Sont allés dans le même sens les leçons inaugurales de notre collègue Si Brahim Gharbi, intitulées "Permanence et splendeur de la Reine Didon dans la poésie latine de la Carthage des Vandales" et "Caractères de la poésie latine dans la Carthage vandale" et qui ont magistralement montré une perception de l'Antiquité soumise à l'évolution historique. Mieux, les propos du professeur sont allés à l'encontre de clichés occidentaux qui réduisent les Vandales à de sombres brutes destructrices...

Par une volonté ministérielle pressante, le latin a conquis ses lettres de noblesse dans l'Université tunisienne puisqu'il ne s'agissait plus de pallier un manque au sein d'un département de

Lettres Françaises ou de répondre aux besoins très précis de doctorants des départements de Philosophie et d'Histoire.

Que le Ministère de l'Enseignement Supérieur ait souhaité créer cette maîtrise "option Lettres Classiques" au moment où les événements d'Algérie pouvaient donner quelques soucis au gouvernement tunisien rappelle que tout apprentissage est idéologiquement marqué et impliqué dans un temps donné. L'effort entrepris au sein de l'université témoigne de l'importance des enjeux culturels et marque la reconnaissance officielle d'une identité qui se décline au pluriel sur le sol tunisien. Cette évolution, concrétisée par l'institutionnalisation récente de cet enseignement revalorisé, dit aussi qu'il y a eu ici une acceptation délibérée de l'Histoire nationale car le latin, à Carthage, peut-être plus qu'ailleurs pèse très lourd.

2 - Du côté de la métonymie :

En Tunisie la métonymie s'offre à nous par l'affleurement du passé dans l'espace, dans ce rapport immédiat de contiguïté sensorielle, visuelle ou tactile que présente Carthage dont les Romains ont modifié le paysage, laissant un héritage ambigu, se montrant tour à tour destructeurs puis constructeurs. Les attaquants et les défenseurs de Carthage se trouvent réunis aujourd'hui dans ce paysage et l'interculturalité temporelle nous rappelle la fugacité d'une civilisation.

Comme l'avait réclamé Caton au retour d'un voyage en Afrique vers 153, à la fin de la troisième guerre punique (149-146 avant J. C.) - "Carthago delenda est", la phrase est devenue un exemple grammatical célèbre -, le Sénat romain donna l'ordre de détruire la ville, grande rivale économique qu'il fallait éliminer pour assurer la domination commerciale de Rome dans le bassin méditerranéen occidental. Il n'est qu'à regarder la colline de Byrsa : il ne reste que fort peu de vestiges de la cité punique qui a été rasée et dont l'emplacement a été voué aux dieux infernaux. L'exécution des derniers défenseurs du temple d'Eshmoun, la destruction totale de la ville furent justifiés en

langue latine. Il suffit de lire Tite-Live et sa version des guerres puniques. Serge Lancel, dans son remarquable ouvrage Hannibal, à propos des deux grands auteurs auxquels il se réfère, Polybe (env. 202-env. 120) et Tite-Live (64 ou 59-10) explique bien pourquoi le Grec Polybe, d'abord prisonnier des Romains après la défaite de Persée à Pydna en 168, est l'historien le plus crédible(2). La comparaison de Polybe et Tite-Live(3) rappelle que l'Histoire s'écrit toujours selon un point de vue et que l'Autre, surtout s'il est l'ennemi, y est donné à voir de manière partielle et partiale. Ainsi Tite-Live présenta-t-il Hannibal, ce que montre Serge Lancel qui offre un portrait du chef Carthaginois revisité. C'est plus de plus de vingt siècles après la destruction de Carthage que nous avons une représentation d'Hannibal, que Lancel qualifie de "premier héros international que le monde ait connu"(4), sortie du prisme romain.

En 122 avant J. C, Caius Gracchus, le plus jeune des deux frères, voulut faire reconstruire Carthage. Sa tentative échoua. Mais, peu avant son assassinat, César, lui aussi, affirma la volonté politique de reconstruction qui fut concrétisée par Octave-Auguste. La ville fut rebâtie hors du périmètre interdit sous le nom de Colonia Julia et devint capitale de la province d'Afrique, une des plus riches de l'empire, comme en témoignent par exemple les belles mosaïques du musée du Bardo. Dans la province d'Afrique, grenier à blé de Rome, les vainqueurs accordèrent une importance capitale à l'eau, ce qui apparaît très nettement aujourd'hui encore avec l'aqueduc, les citernes, les thermes et les fontaines qui font partie du paysage tunisien. Ces constructions romaines intéressent aussi des spécialistes scientifiques : en 1998, un étudiant de l'Ecole Nationale d'Ingénieurs de Tunis a consacré son mémoire de fin d'études aux thermes d'Antonin. Cet intérêt scientifique et technique actuel pour domestiquer l'eau nous rapproche de ces lointains ancêtres qui laissèrent en héritage les thermes qui inspirèrent les hammams. Les habitants du bassin méditerranéen au temps de

Carthage savaient comme nous humains du XXI^{e} siècle l'incommensurable prix de l'eau.

Demeurons encore un instant à Byrsa. Au sommet de la colline se dresse ce qui fut la cathédrale de Carthage, bâtie par les Français, à l'élégance toute coloniale, écrasante ! Les inscriptions cléricales y sont en latin ; elles disent la parenté des colonisations, les Français étant redevables aux Romains de leur "modélisation du politique"(5) et de leur bonne conscience impérialiste. Le mot impérialisme, fût-il passé par l'Angleterre avant d'être utilisé en France à partir de 1836, vient du latin "imperium" qui désigne à la fois l'espace conquis et l'autorité juridico-politique sous laquelle se retrouvent les vaincus. Cette filiation expansionniste, le romancier algérien Kateb Yacine l'a subtilement dénoncée dans Nedjma. Grâce à une citation en français de Tacite, auteur latin qui justifie la conquête de la Bretagne par son beau-père Agricola, Kateb subvertit la tradition scolaire qui véhicule l'idéologie dominante en donnant à voir la similitude d'un portrait de colonisé. Le recours à cet extrait de Tacite offre une magistrale leçon de détournement et de subversion : la culture du colonisateur lui échappe et se retourne contre lui.

Sais-tu ce que j'ai lu dans Tacite ? On trouve ces lignes dans la traduction toute faite d'Agricola : "Les Bretons vivaient en sauvages, toujours prêts à la guerre ; pour les accoutumer, par les plaisirs, au repos et à la tranquillité, il (Agricola) les exhorta en particulier ; il fit instruire les enfants des chefs et insinua qu'il préférerait aux talents acquis des Gaulois, l'esprit naturel des Bretons, de sorte que ces peuples, dédaignant naguère la langue des Romains, se piquèrent de la parler avec grâce ; notre costume fut même mis à l'honneur, et la toge devint à la mode ; insensiblement, on se laissa aller aux séductions de nos vices ; on rechercha nos portiques, nos bains, nos festins élégants, et ces hommes sans expérience appelaient civilisation ce qui faisait partie de leur servitude..." Voilà ce qu'on lit dans Tacite. Voilà

comment nous, descendants des Numides, subissons à présent la colonisation des Gaulois ![6]

Dans le jeu des confluences culturelles, la citation latine prend une très forte valeur subversive : elle devient arme dans la lutte pour l'indépendance. Et Kateb l'utilise bien en ce sens, comme l'atteste la confrontation du texte original De vita Iulii Agricolae et de la traduction proposée dans Nedjma. L'extrait retenu par l'écrivain pour Nedjma appartient au chapitre XXI du livre de Tacite. Il est assez court et pourtant il n'est pas cité intégralement. La phrase initiale est tronquée par amputation de la première proposition[7] est gommé l'indice temporel précis (à savoir celui de l'hiver 78-79). Cette atemporalité amène à la comparaison avec les temps modernes. Cependant la situation spatiale, fournie par Kateb, qui remplace le terme générique de "homines" par "les Bretons" permet un ancrage dans le réel. Mais ce n'est pas tout ; nous relevons une liberté dans la traduction de "et ingenia Britannorum studiis Gallorum anteferre"[8]. L'infinitif "anteferre" devrait précisément être traduit par "il préféra", or Kateb écrit "il insinua qu'il préférerait". L'ajout du verbe insinuer n'est pas gratuit, il participe de la démonstration, donne à voir l'aspect sournois et insidieux de l'assimilation.

Kateb a-t-il lu intégralement le livre de Tacite ? Nous n'en savons rien, mais il semble en tout cas connaître les chapitres consacrés à la conquête de la Bretagne. De Tacite à Kateb, nous retrouvons les mêmes situations. Ainsi les querelles internes aux Bretons évoquent les "tribus décimées" dont Si Mokhtar parle à Rachid.

De même la révolte de Boudicca qui réussit à soulever tous les Bretons[9] évoque Kahina ou Kahena, héroïne berbère légendaire pour sa résistance à la conquête arabe ; le massacre des Ordoviques (Caesaque prope universa gente)[10] rappelle ceux du 8 mai 1945. Et curieusement, Tacite fait apparaître dans son texte le point de vue du colonisé par le procédé habituel du genre historique, le discours fictif de Calgacus exhortant ses

troupes à refouler l'envahisseur hors de Bretagne (chapitres XXX à XXXII). Cet extrait de Tacite pourrait servir de manifeste à tous les peuples colonisés, telles ces deux phrases : "magnus mihi animus est hidiernum diem consensumque vestrum initium libertatis toti Britanniae fore"[11] et "auferre, trucidare, rapere falsis nominibus imperium, atque ubi solitudinem faciunt, pacem appellant"[12]. L'œuvre de Tacite présente une situation qui suggère tant de points communs avec celle de l'Algérie colonisée que l'intertexte explicite ne nous paraît nullement relever d'un choix de latiniste en herbe. Kateb connaissait ce texte latin. La thèse de Jacqueline Arnaud nous conforte dans cette idée puisqu'elle signale que les lycéens de Sétif s'intéressaient aux auteurs latins.

Nous n'en doutons pas, Kateb sait l'art de la citation bien choisie et bien amenée. Toutefois, ce qui est frappant ici, c'est que le colonisé, en allant chercher ses arguments au cœur et aux racines de la culture du colonisateur, se place quasiment sur un axe de domination symbolique. Et cela joue sur deux plans. A l'intérieur même de la culture française, la citation latine induit et dénote un habitus caractéristique des postures de domination symbolique (culturelle, sociale, religieuse...). Chez le colonisé, elle renvoie à l'ignorance du colonisateur : le proviseur et le lecteur n'ont pas la connaissance de la culture autochtone. N'oublions pas que c'est par Agricola que les Romains ont appris que la Bretagne est une île. Et c'est par Kateb que les Français auront été obligés d'entendre que le département de l'autre côté de la Méditerranée s'appelle "Al-Djazair", les îles... Kateb, tout comme Tacite évoquant la "pax romana" ou la romanisation forcée, propose un retournement de point de vue - qui est l'étranger ? - et place au cœur de son roman la question de l'altérité, cruciale d'une colonisation à l'autre.

Arrêtons-nous à cette période de colonisation française et revenons à Carthage au sommet de la colline de Byrsa. L'ex cathédrale au frontispice gravé de formules catholiques en latin

rappelle aussi que le latin fut et est toujours la langue religieuse des anciens colonisateurs. Aujourd'hui encore le latin peut symboliser le catholicisme - j'écris ces lignes alors qu'est annoncée en latin l'élection de Benoît 16 : "annuntio vobis gaudium magnum : habemus papam" - comme l'arabe symbolise l'islam pour qui veut s'arrêter à une vision simpliste des choses. Et ces amalgames qui sont malheureusement monnaie courante dans les médias nous montrent que la langue étrangère, morte ou vivante, figure souvent la métonymie d'un Autre figé dans des représentations religieuses. Au filtre de ce raccourci - ô combien réducteur ! - l'enseignement d'une langue, même morte, dépend des liens complexes du politique et de l'économique et de l'appréciation du passé national.

Ainsi nous le voyons, vivante ou morte, la langue inscrit la question de l'altérité. Si elle peut-être une métonymie vécue sur le mode négatif, elle est aussi une métonymie positive par l'inscription de l'Autre, celui qui est différent car éloigné dans le temps. Faire l'effort d'apprendre la langue de l'Autre, fût-il disparu, c'est accepter la différence et implicitement poser déjà la question des valeurs dans une approche particulière, l'interculturalité temporelle. Le latin, langue du passé, permet, comme une langue vivante, de prévenir des réflexes ethnocentristes par l'évocation de l'universel et du relatif et préconise une relation nécessaire entre le particulier et le général. Dans l'Essai sur l'origine des langues Rousseau le signalait déjà : Le grand défaut des Européens est de philosopher toujours sur les origines des choses d'après ce qui se passe autour d'eux. Ils ne manquent point de nous montrer les premiers habitants une terre ingrate et rude, mourant de froid et de faim, empressés à se faire un couvert et des habits ; ils ne voient par tout que la neige et les glaces de l'Europe : sans songer que l'espèce humaine ainsi que toutes les autres a pris naissance dans les pays chauds et que sur les deux tiers du globe l'hiver est à peine connu. Quand on veut étudier les hommes, il faut regarder

près de soi ; mais pour étudier l'homme, il faut apprendre à porter sa vue au loin ; il faut d'abord observer les différences pour découvrir les propriétés[13].

Cette affirmation du philosophe vaut pour l'apprentissage du latin qui inscrit le questionnement de l'altérité dans un rapport avec le temps et nous conduit à considérer nos valeurs actuelles sous un autre angle. Justement, quant à notre rapport au temps, nous avons une manière différente de le noter. Que l'on soit musulman ou chrétien, la datation s'opère dans un contexte religieux en fonction de Mahomet ou de Jésus Christ. Chez les Romains, il en allait tout autrement : la division du temps se faisait à partir de repères strictement humains : la référence par excellence fut la fondation de Rome, "ab Urbe condita", mais il y eut aussi l'expulsion des rois, "post exagos reges", ou bien encore le nom des consuls en fonction pour l'année dont il était question : on en avait d'ailleurs dressé la liste. Gaillard le souligne bien dans son essai Rome, le temps, les choses : La fondation de Rome échappe superbement au temps des héros. Elle en est l'aboutissement, si l'on tient que Romulus descend d'Enée et qu'Enée vient de Troie. Elle est le bout d'une histoire, son accomplissement, non une péripétie dans les vagabondages des dieux sur cette terre. Cette origine est un résultat, et avec elle commence une histoire, tandis que la fable, à quelques miracles près, s'éteint. Bref, Rome inaugure une réalité socio-historique[14].

Apprendre le latin, c'est aussi rappeler que les Romains furent extrêmement tolérants pour les dieux des autres peuples. Si les chrétiens furent réprimés, ce ne fut point en raison de leur dieu unique mais à cause de leur fanatisme, puisque, du point de vue du pouvoir impérial, ces néophytes prosélytes semaient le désordre en voulant imposer leur religion à tous. En nos temps perturbés où extrémistes de toutes religions se croient autorisés au nom de leur dogme à tous les abus, les Romains nous donnent une exemplaire leçon de tolérance, eux qui non seulement

acceptèrent les dieux des autres, les intégrèrent à leur propre panthéon mais reconnurent aussi comme citoyens romains même ceux qui n'étaient pas leurs coreligionnaires.

Dans le domaine religieux, il apparaît encore une divergence fondamentale entre les Romains et nous : si bon nombre de nos contemporains nient l'existence d'un dieu, dans l'Antiquité l'existence des dieux est une idée communément admise. Elle ne donne lieu à aucune spéculation philosophique et si l'on discute, c'est au sujet des rapports entre les dieux et les hommes. Le passage du polythéisme au monothéisme en Occident et le déplacement du questionnement religieux au fil du temps nous signalent aussi un changement des valeurs : l'éternel et l'éphémère, qu'en est-il au regard des siècles voire des millénaires ?

L'imperium, en tant qu'autorité administrative romaine, nous interpelle aujourd'hui encore sur la notion d'étranger. Chez les Romains, elle ne fut liée ni à celle de religion, nous l'avons déjà dit, ni à celle d'autochtonie. Dans son livre déjà cité, Gaillard montre bien comment les Romains peuvent nous inviter à une méditation qui est tristement d'actualité en France où un pré-rapport sur "la prévention de la délinquance"(15) stipule l'interdiction aux mères "étrangères" de parler une autre langue que le français à leurs enfants sous peine de voir ces derniers engagés sur la voie de la délinquance.

Dans sa conscience historique, Rome se sait et se veut ville d'immigrés. C'est d'une rare clairvoyance, aujourd'hui où l'on fait la part belle au droit du sang, à la race inscrite dans le sol, à l'immémoriale et pure racine... L'Autre, ce n'est pas celui qui n'a pas même souche, mais celui qui, étant extérieur, s'oppose et s'anéantit(16).

Ainsi, apprendre la 3e déclinaison, c'est aussi découvrir que les Romains nous ont légué le mot "civis" citoyen, statut auquel accèdent tous les hommes libres de l'Empire par l'édit de Caracalla en 212. A titre d'exemple, rappelons qu'en 198, donc

avant l'édit de Caracalla, Septime Sévère, punique de Leptis Magna à l'accent très marqué, devint à son tour empereur. Etre citoyen romain ne consistait pas uniquement à s'acquitter de l'impôt dû à Rome. Le citoyen avait des devoirs, fiscaux en particulier, mais il avait aussi des droits.

Nous le découvrons dans les actes des apôtres par le récit des démêlés de saint Paul avec les autorités judiciaires de l'Orient romain. Lorsque saint Paul est arrêté, pour échapper au mauvais traitement, il se prévaut du titre de citoyen romain et il en appelle à la justice de César. L'anecdote, célèbre à juste titre (en fait, un des rares documents qui nous renseignent sur la provocatio ad Caesarem) nous enseigne très précisément ce que l'on gagne à être citoyen romain : au premier chef, un statut civil qui protégeait l'individu face aux magistrats ou hauts fonctionnaires impériaux, dans le droit fil de la tradition républicaine(17).

Ne crions pas à l'angélisme pour les Romains : les épisodes violents et particulièrement sanglants de leur Histoire, comme la destruction de Carthage, ne mirent jamais en cause leur politique. Mais dans l'Antiquité, faire la guerre ne soulevait pas de problèmes moraux, c'était dans l'ordre des choses pour une cité qui voulait subsister. "Si tu veux la paix, prépare la guerre" disait le proverbe dans la logique de l'Antiquité. Et c'est encore un des intérêts de cet apprentissage linguistique que de nous amener à nous interroger sur ce qu'est ou ce qui fait la pérennité de la norme. Dans un millénaire, nos descendants apprécieront-ils comme nous, humains du XXIe siècle commençant, le nouvel ordre mondial ?

Ainsi dès la première année de latin, il a été possible de faire comprendre aux étudiants que les mots latins sont des sésames qui ouvrent à une culture dont le paysage tunisien garde trace. Toutefois, il ne s'agit pas pour l'enseignant de faire assimiler une idéologie, fût-elle à la mode. Il n'est nul besoin d'être professeur pour savoir qu'entre le domaine cognitif et

l'acte citoyen il peut y avoir un gouffre ! L'apprentissage du latin, en creusant le présent d'un rapport au passé linguistique et culturel, permet de développer une curiosité intellectuelle qui s'inscrit dans la tradition humaniste soucieuse de l'Autre, - et cette dernière nous conduit du côté de la métaphore.

3 - Du côté de la métaphore :

Toute métonymie reste parcellaire. Aborder l'enseignement de la langue latine comme seule langue de mémoire serait réducteur. En effet, le latin, langue morte, c'est-à-dire langue qui n'est plus en usage comme moyen de communication oral ou écrit, figure la métonymie d'un Autre à jamais inaccessible car disparu. Face à ce que Nadaud appelle "l'altérité radicale", la littérature latine, elle, offre une relation d'intimité dans un jeu métaphorique qui permet certes d'appréhender l'Autre dans une relation de contiguïté temporelle ou culturelle mais aussi de se mesurer à lui dans un double rapport au réel et à l'imaginaire, le sien et le nôtre. C'est pourquoi nous avons tenu absolument à ce que nos étudiants entrent en contact le plus tôt possible avec les textes latins. Pour la dernière année de maîtrise, soit la troisième année de latin pour les étudiants, Simone Rezzoug qui assurait le cours de littérature a élaboré une anthologie bilingue, travail immense auquel je tiens à rendre hommage publiquement. Ainsi, dans notre perspective humaniste qui conduit sur le sentier de la paix, l'apprentissage d'une langue morte nous semble-t-il ressortir au mode poétique où "la métonymie est légèrement métaphorique et où la métaphore a une légère teinte métonymique"(18), pour reprendre Jakobson.

Et à Carthage, sans doute plus que partout ailleurs, la littérature latine prend des accents singuliers. Car le seul mot de Carthage, par la conjugaison de l'Histoire et de la grammaire, résonne déjà comme une métaphore à valeur d'oxymore, fondation/destruction. Et la cité, ô combien évoquée par les auteurs latins, a donné lieu à un long paradigme, métaphore filée depuis le XIXe par les écrivains du champ francophone dont elle a

nourri l'imaginaire. Mais tout commence en latin et paradoxalement avec une épopée qui symbolise la réussite romaine. C'est dans l'Enéide[19] que Carthage trouve son poète. Au chant I, après avoir indiqué le sujet, la difficile fondation de Rome par Enée, puis après avoir invoqué la muse, Virgile fait immédiatement apparaître Carthage au vers 12. Il la présente bergère de la Méditerranée sur sa rive sud.

Urbs antiqua fuit Une ville ancienne existait (Tyrii tenuere coloni des colons tyriens l'ont occupée) Karthago, Carthage, Italiam contra Tiberinaque longe ostia, loin en face de l'Italie et de l'embouchure du Tibre, dives opum studiisque asperrima belli, opulente et particulièrement endurante à la guerre[20].

J'ai traduit presque mot à mot pour garder l'oxymore de "contra" et "longe" qui dans un raccourci fulgurant montre ce que furent les rapports des deux villes : proximité/rivalité. Et la Carthage ville nouvelle de Virgile ressemble curieusement à la Rome contemporaine du poète, en pleine effervescence, alors que dans la réalité, la Carthage punique a disparu à tout jamais et que la Carthage de l'Enéide est celle que l'empereur Auguste fait reconstruire. En évoquant la splendeur passée de Carthage, Virgile commence de curieuse manière son poème à l'objectif connu : exalter le sentiment national. Le chant I introduit un jeu temporel des plus intéressants. L'anachronisme ne s'arrête pas à l'apparition de la Rome contemporaine dans la Carthage punique, puisque Enée est accueilli par Didon[21], les deux héros ne comptant jamais que quatre siècles de différence. En faisant se rencontrer le chef troyen et la reine Elissa, Virgile ouvre une "brèche du merveilleux"[22] qui, par un brouillage temporel, reflète l'évanescence des villes et de leur empire. Troie et Carthage détruites, et puis Rome peut-être ? Virgile eut-il alors la prémonition inconsciente de "l'inéluctabilité de l'anéantissement"[23] de Rome ou est-ce moi qui relis ces vers du chant I à la lumière du livre de Nadaud Auguste fulminant ?

Ces villes disparues, à la gloire éphémère au regard du

temps qui passe, rappellent la violence des histoires d'amour et de mort qui s'y jouèrent. Par le chant IV de l'Enéide, l'escale carthaginoise d'Enée, Virgile a griffé et greffé à tout jamais la mémoire méditerranéenne des amours de la reine à sa ville. Que ce soit Elissa, son nom de Tyr, ou Didon, son nom de voyage - Virgile a gardé les deux - la reine reste indéfectiblement liée à Carthage. Une femme, une ville, ce pouvait être un programme de marin, vieux comme le monde, puisque le pieux Enée reprend la mer. Mais c'est autrement plus fort, car Didon ne se laisse pas réduire à la femme abandonnée qui se lamente. Personnage fondateur, elle est de l'étoffe des humains qui agissent et décident de leur vie et de leur mort. Au chant IV, le poète semble totalement subjugué par Didon. Il n'y a qu'elle, rayonnante, inquiète, malheureuse, furieuse qui s'immole en maudissant Enée, lequel s'en va, piteux, sur un rappel à l'ordre des dieux. Le souvenir de la reine est à tout jamais gravé dans les ruines de Carthage, et Virgile est l'initiateur d'un paradigme où Carthage équivaut à l'amour passion, saccage et mort.

Au XIX^e siècle, violence et passion caractérisent encore Carthage ; c'est cette image que Flaubert garde alors que les romantiques mettent les ruines à la mode et entreprennent le voyage d'Italie. L'auteur de Salammbô, lui, éclipse Rome pour mettre Carthage au premier plan. La tonalité rouge sang est donnée par l'incipit : "C'était à Mégara, faubourg de Carthage, dans les jardins d'Hamilcar"(24). La répétition des scènes de bataille et de massacre crée cette ambiance de violence folle accrochée aux murs de la ville. La métonymie semble l'emporter sur la métaphore puisque, chez Flaubert, l'intrigue porte sur les événements historiques : la cité punique résistera-t-elle à la révolte des mercenaires ? Pourtant, la métaphore de l'amour mortifère est filée et elle se mêle à la métonymie par la passion hallucinée de Mathô pour Salammbô. En rendant le voile de Tanit à la fille d'Hamilcar, Mathô signe son arrêt de mort. Son geste suicidaire le conduit au supplice, au martyre dans les rues de

Carthage. Et le roman de Flaubert a si bien frappé l'imaginaire que la fiction a fait irruption dans la réalité pour donner à un quartier de Carthage le titre du livre,- bien que ce dernier soit dû à la fantaisie de l'auteur(25). D'après les flaubertiens, Salammbô signifierait Salam Bovary ! Et le quartier en question, c'est celui-là même où la reine Didon posa pour la première fois le pied sur ce qui allait devenir le rivage de Carthage.

Carthage, métaphore de l'amour hystérique/historique, est reprise au XX^e siècle par Kateb Yacine dans Nedjma dans un très subtil jeu d'intertextualité où l'espace porte les stigmates de l'Histoire.

La Providence avait voulu que les deux villes de ma passion aient leurs ruines près d'elles, dans le même crépuscule d'été, à si peu de distance de Carthage ; nulle part n'existent deux villes pareilles, sœurs de splendeur et de dévastation qui virent saccager Carthage et ma Salammbô disparaître(26).

Dans la relation entre l'héroïne éponyme et l'un des quatre jeunes gens amoureux d'elle, Rachid, se dessine en creux celle de Salammbô et de Mathô, le mercenaire libyen. C'est une passion impossible, hallucinée, qui s'inscrit dans la souffrance. A la différence de Flaubert, mû par la seule religion de l'art, Kateb use de la littérature pour dire l'insupportable, la colonisation. Dans la déconstruction et la reconstruction de l'intrigue qu'appelle le texte katébien, l'intertexte allusif engage un dialogue avec la mémoire des personnages et du lecteur, avec les souvenirs qu'ont imprimés en eux et en lui les textes de Virgile et de Flaubert. Mais à la manière de Virgile qui voulait élever un monument à l'empire, Kateb, lui, anticipe l'existence de son pays dans une stratégie textuelle qui fait sienne la culture du colonisateur. Avec Kateb, des ruines de Carthage à l'ancienne Numidie, le lecteur passe à une littérature en action. C'est ce que signifie ce slogan sur la pancarte du vieux Mokhtar défilant seul dans les rues de Sétif après la répression du 8 mai 1945 : "Vive la France, les Arabes silence", c'est terminé ! L'Autre prend

la parole et affirme ainsi son existence.

En 1967, Carthage se retrouve au cœur du roman d'Aragon, Blanche ou l'oubli, en frontispice de la deuxième partie avec ce prologue bien connu : "On ne saura jamais combien il a fallu être triste pour entreprendre de ressusciter Carthage"(27). Amour et mort sont à nouveau réunis de façon singulière. Geoffroy Gaiffier, linguiste, écrit un roman à la lumière de Triolet, Hölderlin, Shakespeare et Flaubert pour comprendre pourquoi sa femme l'a quitté il y a trente ans. La question de l'Autre, l'être aimé parti, est posée dans une familiarité littéraire qui mêle réel et imaginaire. Flaubert côtoie Virgile(28). L'association des deux écrivains file l'ancienne métaphore sur un mode tragique où la figure de l'Autre connaît de nombreux avatars. Le narrateur s'émeut d'un assassinat politique amené par l'actualité de l'énonciation. Le chef de file de l'opposition marocaine dont l'enlèvement est évoqué en première partie du roman(29) réapparaît dans un chapitre intitulé "Ce cœur pour les chiens" où Gaiffier s'interroge sur Flaubert et la composition de Salammbô. "Il ne lui (Flaubert) suffira plus désormais de lire Virgile. Carthage exige de lui qu'il vienne"(30) Et sous la plume d'Aragon, l'assassinat de Mehdi Ben Barka n'est pas une vue de l'esprit. Gaiffier l'évoque par la presse.

Entre la mémoire et l'oubli, dans mon domaine imaginaire, il souffle un vent de cruauté. Et les journaux de ce lundi matin m'apportent le récit, peut-être fictif, ou fidèle, de la mort d'un homme : Jo s'avance, lui lance un coup de poing et le rate. Aussitôt Dubail, Dédé et Le Ny se précipitent. Ils le bourrent de coups de poings, mais le phénergan a certainement provoqué chez Ben Barka un effet contraire à celui désiré. Il ne sent plus les coups ; il se bat sans dire un mot. Lui qui est si petit paraît d'un seul coup doté d'une force extraordinaire. Le Ny, qui pèse 110 kilos et mesure un mètre quatre-vingt-dix, Dubail, ancien garde du corps de Jo Attia, taillé en athlète, cognent de toutes leurs forces. Dubail, lui, est pris d'une rage terrible et

hurle : "Mais il ne va donc jamais descendre, celui-là !" Il tend la main pour saisir un bibelot et lui donner un coup sur la tête, mais les autres l'arrêtent. Ben Barka est en sang, la figure méconnaissable. Il a la tête comme une citrouille. D'en bas on entend un bruit extraordinaire : des meubles brisés, de la vaisselle qui se casse. Petit à petit, les quatre arrivent à coincer Ben Barka sur une chaise, mais il continue à se débattre, une vraie boucherie !... Il y avait dans mon courrier une invitation à la célébration du 1000^{e} volume de la Série Noire. Je ne recopie pas la fin de la boucherie : l'avenir se souviendra-t-il de ce récit, ou va-t-on l'oublier ? Vrai ou faux. On va l'oublier, on va sûrement l'oublier. Et ce Figon qui a enregistré... dans un mois, tiens, on ne saura plus qui c'est, Figon. Un mois, un an... de toutes façons... "Tu y crois, toi, - demande Philippe à Marie-Noire, - à cette histoire ?... Et il commence à lui tailler la gorge et la poitrine avec la pointe du poignard... c'est du cinéma !". Comment s'appelait-il, celui qui tailla la gorge de Mathô, et sa poitrine ? Un drôle de nom maghrébin, ma parole, Schahabarim... J'imagine Gustave Flaubert, faisant venir les journalistes dans un petit bar, pour leur raconter la mort de Mathô et, deux jours, trois jours après, il y a partout des affichettes. Flaubert nous déclare(31):

J'ai vu tuer Mathô
par Shahabarim.

De Virgile à Louis Aragon, la métaphore ne cesse d'être filée, pour toujours interroger la vie… et la mort. De qui garderons-nous souvenance ? La question de l'altérité implique également notre travail de mémoire et notre enseignement de l'Histoire, question brûlante en France après la loi du 23 février 2005 "portant sur la reconnaissance de la Nation et contribution nationale en faveur des Français rapatriés".

En 1988, Fawzi Mellah publie Elissa, la reine vagabonde. L'altérité ne serait-elle qu'une question de point de vue. Le romancier entend redonner sa part orientale à la reine de

Carthage, retrouver son nom de Tyr. Malgré sa volonté de se démarquer du texte virgilien, il garde en sa mémoire le chant IV de l'Enéide. Et son Elissa qu'il ne voudrait pas Didon et qui s'avance vers la mort rappelle celle de Virgile, vingt siècles plus tard. Je suis déjà la mort en marche. Un bas-relief anonyme. Un cercle sans commencement. Ni fin. Je suis la marche et le marcheur. Le rêve et le rêveur. L'amante et l'amour. L'œuvre et l'artiste. La rupture et la continuité. La cité et l'errance. Le royaume et le déclin des rois. Je suis une noce paradoxale. J'émane de mon corps. Il s'innocente de moi. Il vit sans moi ; dans un instant je mourrai en dehors de lui. Je deviens un reflet. Mais je ne tue pas l'amour en moi, je l'emporte. Et ce feu ne consumera pas Elissa ; il brûlera une histoire afin que puisse naître un mythe(32).

Plus près de nous, en 1997, Auguste fulminant fait écho au chant IV de l'Enéide. Alain Nadaud joue aussi du "mentir-vrai", puisqu'il fait venir Virgile à Carthage et interroge la volonté du poète qui exprima le vœu que l'on détruisît son épopée. Le roman rejoue le drame de la séparation dans la Tunis d'aujourd'hui. René Teucère, promis à une carrière internationale, décolle de Tunis-Carthage pour gagner Rome tandis que la malheureuse Anna Sidonis, en voyant l'avion s'envoler, percute un camion sur la GP9, voie rapide qui longe l'aéroport. Si le personnage féminin manque de force, Anna Sidonis se caractérise essentiellement par sa très grande beauté, c'est qu'à travers sa relecture de l'Enéide dans un roman palimpseste, Nadaud s'intéresse surtout à Virgile et aux rapports difficiles du pouvoir politique et de la création littéraire. Non sans humour, il fait dire au rédacteur en chef du journaliste protagoniste de l'histoire : "Enfin, moi, vous savez, ces histoires de poètes romains, je ne crois pas que cela passionnera mes lecteurs !"(33). En revanche, bien sûr, c'est ce qui a passionné Nadaud, cette mise en interrogation du réel par le truchement de la fiction, et c'est bien ce qui nous intéresse aussi, car la

littérature n'a rien de futile dans l'apprentissage d'une langue morte. Elle est la démarche individuelle vers l'Autre, la relation personnelle dans un jeu métaphorique qui laisse s'exprimer la sensibilité de chacun comme le montre Carthage, "ni tout à fait la même, ni tout à fait une autre". Le paradigme Carthage révèle qu'une langue morte vit encore à travers ses œuvres littéraires et que son enseignement se situe dans la réflexion mais aussi dans cette émotion des résonances qui vibrent et font vibrer notre imaginaire. Louis Aragon, donne à comprendre dans Blanche ou l'oubli "ce geste d'écriture au miroir de lui-même"(34) que l'écriture d'une histoire ne saurait se réduire à l'histoire d'une écriture. Le jeu n'est pas gratuit, car "à combler l'insondable gouffre, il y va de la vie des hommes"(35).

La langue latine, si elle n'est plus parlée, nous parle encore au quotidien par les mots porteurs qu'elle nous a laissés et ses œuvres qui ont traversé les siècles et ont nourri l'imaginaire de nos prédécesseurs et le nôtre. La déclinaison métaphorique de Carthage au fil du temps le prouve : la langue latine est bel et bien vivace et son enseignement s'inscrit dans une tradition humaniste qui nous a donné le concept d'altérité et qui peut aujourd'hui encore nous amener à nous interroger sur nos représentations de l'Autre. Le fait même qu'il y ait deux mots en latin pour désigner l'autre, "alter" et "alius", nous conduit à nous questionner sur notre rapport à l'Autre. Contrairement à alius, "autre" par rapport à plusieurs, alter, étymon d'altérité, systématiquement utilisé en parlant de deux, implique que l'un ne va pas sans l'autre et introduit une dialectique identité / altérité. "Soi-même comme un autre" affirme le philosophe Paul Ricœur, à qui je laisserai le mot de conclusion :

Soi-même comme un autre suggère d'entrée de jeu que l'ipséité du soi-même implique l'altérité à un degré si intime que l'une ne se laisse pas penser sans l'autre, que l'une passe plutôt dans l'autre, comme on dirait en langage hégélien. Au "comme", nous voudrions attacher la signification forte, non pas seulement

d'une comparaison, soi-même semblable à un autre, mais bien une implication : soi-même en tant que… autre[36].

Notes :

1 - Roland Barthes : Mythologies, Seuil, Paris 1957, p. 44.
2 - Serge Lancel : Hannibal, Fayard, Paris 1995, p. 47.
3 - Ibid., p. 49.
4 - Ibid., p. 360.
5 - L'expression est de Jacques Gaillard. Voir son livre, Rome, le temps, les choses, Babel 1997.
6 - Kateb Yacine : Nedjma, Seuil, 1956, p. 222.
7 - "Sequens hiems saluberrimis consiliis absumpta (L'hiver suivant fut employé tout entier aux mesures les plus salutaires)". (Traduction de E. de Saint-Denis). Tacite : Vie d'Agricola, Les Belles Lettres, 1962, p. 18, ch. XXI.
8 - Ibid.
9 - Ibid., "His atque talibus in vicem instincti, Boudicca generis regii femina duce (neque enim sexum in imperiis discernunt) sumpsere universi bellum", "Par ces propos et d'autres semblables ils s'excitèrent mutuellement ; sous la conduite de Boudicca, femme de rang royal, (car, pour le commandement, ils ne font pas de différence entre les sexes), ils prirent tous les armes", p. 13, ch. XVI.
10 - Ibid., p. 15, ch. XVIII. "La tribu fut massacrée presque tout entière".
11 - Ibid., p. 24, ch. XXX. "J'ai grand espoir qu'en ce jour votre union inaugurera l'indépendance pour la Bretagne entière".
12 - Ibid.
13 - Jean-Jacques Rousseau : Essai sur l'origine des langues, Ducros, Bordeaux 1970, pp. 87-89.
14 - Jacques Gaillard : op. cit., p. 34.
15 - Voir p. 9, le rapport de Jacques Alain Benisti remis au Ministre de l'Intérieur en octobre 2004.
16 - Jacques Gaillard : op. cit., pp. 32 et 56.
17 - Claude Nicolet : Le métier de citoyen dans la Rome républicaine, Gallimard, Paris 1989, p. 34.
18 - Roman Jakobson : Essais de linguistique générale, Editions de Minuit, Paris 1963, p. 238.
19 - Virgile la composa de 29 avant J. C. à l'an 19 où il mourut.
20 - Virgile : Enéide, T.1 et 2, Les Belles-Lettres, Paris 1970, vers 13-15, I, p. 7.
21 - Troie fut détruite vers 1200 avant J .C. et Carthage fondée vers 814.
22 - Alain Nadaud : "Ce que nous recherchons dans l'Antiquité", in Enseigner

l'Antiquité aujourd'hui, CRDP de Bretagne, mars 1997, p. 6.
23 - Ibid.
24 - Gustave Flaubert : Salammbô, Bib. de la Pléiade, Paris 1989, p. 709.
25 - Lancel : op. cit., p. 24.
26 - Kateb Yacine : op. cit., p. 182.
27 - Louis Aragon : Blanche ou l'oubli, Gallimard, Paris 1967, p. 175. Cette phrase a été écrite par Flaubert à Georges Feydeau à propos de Salammbô.
28 - Gaiffier lui aussi constate que le latin n'est plus de mise dans la culture contemporaine "Il y a eu jadis des jeunes gens qui citaient Virgile au lit. Fini", Ibid., p. 89.
29 - Est-ce qu'on va le retrouver, ce Ben Barka ? Enlevé le 29 octobre devant le Drugstore de Saint-Germain-des-Prés.
30 - Ibid., p. 222.
31 - Ibid., p. 248-249.
32 - Fawzi Mellah : Elissa, la reine vagabonde, Seuil, Paris 1988, p. 191.
33 - Alain Nadaud : Auguste fulminant, Grasset, Paris 1997, p. 16.
34 - Jean Peytard : "Aragon, la linguistique et le roman", in Recherches croisées, N° 2, Les Belles-Lettres, Paris 1989, p. 200.
35 - Ibid., p. 228.
36 - Paul Ricœur : Soi-même comme un autre, Seuil, collection "L'ordre philosophique", Paris 1990, p. 14.

Références :

1 - Aragon, Louis : Blanche ou l'oubli, Gallimard, Paris 1967.
2 - Barthes, Roland : Mythologies, Seuil, Paris 1957.
3 - Flaubert, Gustave : Salammbô, Bibliothèque de la Pléiade, Paris 1989.
4 - Gaillard, Jacques : Rome, le temps, les choses, Babel 1997.
5 - Jakobson, Roman : Essais de linguistique générale, Editions de Minuit, Paris 1963.
6 - Lancel, Serge : Hannibal, Fayard, Paris 1995.
7 - Mellah, Fawzi : Elissa, la reine vagabonde, Seuil, Paris 1988.
8 - Nadaud, Alain : "Ce que nous recherchons dans l'Antiquité", in Enseigner l'Antiquité aujourd'hui, CRDP de Bretagne, mars 1997.
9 - Nadaud, Alain : Auguste fulminant, Grasset, Paris 1997.
10 - Nicolet, Claude : Le métier de citoyen dans la Rome républicaine, Gallimard, Paris 1989.
11 - Peytard, Jean : Aragon, la linguistique et le roman, in Recherches croisées, N° 2, Les Belles-Lettres, Paris 1989.
12 - Ricœur, Paul : Soi-même comme un autre, Seuil, collection L'ordre philosophique, Paris 1990.

13 - Rousseau, Jean-Jacques : Essai sur l'origine des langues, Ducros, Bordeaux 1970.
14 - Tacite : Vie d'Agricola, Les Belles Lettres, 1962.
15 - Virgile : Enéide, T.1 et 2, Les Belles-Lettres, Paris 1970.
16 - Yacine, Kateb : Nedjma, Seuil, 1956.

Revue Annales du patrimoine, N° 5, 2006, pp. 37 - 47
ISSN 1112-5020

Préoccupations d'études orientales dans l'œuvre de Démètre Cantemir

Dr Marcela Ciortea
Université d'Alba Iulia, Roumanie

Résumé :

Ecrivain de formation encyclopédique, membre de l'Académie de Berlin à la proposition du philosophe allemand Leibnitz, Démètre Cantemir a eu dès le début de sa carrière la conscience de la stratification et du développement des langues à travers le temps. Prince de la Moldavie, fils du prince régnant, Démètre Cantemir (1673-1723) a été détenu par les Turcs, comme otage pour la fidélité de son père. Habitant à Constantinople entre 1688 et 1691, le jeune Cantemir a étudié à l'Académie de la Patriarchie où il a appris, outre le latin, le grecque et le slavon qu'il avait déjà appris chez lui, le turc, le persan et l'arabe.

Mots-clés :

orientalisme, Cantemir, ottoman, langues, histoire.

Concerns of Oriental studies in the work of Démètre Cantemir

Dr Marcela Ciortea
University of Alba Iulia, Romania

Abstract:

Writer of encyclopedic training, member of the Berlin Academy at the suggestion of the German philosopher Leibnitz, Démètre Cantemir had from the start of his career the awareness of the stratification and development of languages over time. Prince of Moldavia, son of the reigning prince, Demeter Cantemir (1673-1723) was held by the Turks as a hostage for the loyalty of his father. Living in Constantinople between 1688 and 1691, the young Cantemir studied at the Academy of the Patriarchy where he learned, in addition to Latin, Greek and Slavonic which he had already learned at home, Turkish, Persian and Arab.

Keywords:

Orientalism, Cantemir, Ottoman, languages, history.

Prince de la Moldavie, fils du prince régnant, Démètre

Publié le : 1/3/2006
marcela.ciortea@gmail.com

Cantemir (1673-1723) a été détenu par les Turcs, comme otage pour la fidélité de son père. Habitant à Constantinople entre 1688-1691, le jeune Cantemir a étudié à l'Académie de la Patriarchie où il a appris, outre le latin, le grecque et le slavon qu'il avait déjà appris chez lui, le turc, le persan et l'arabe. Les œuvres d'études orientales sont "Incrementa atque decrementa aulae othomanicae", écrite en latin, à la demande de la Reine de l'Angleterre (1716), "De muro Caucaseo", écrite en latin en 1722, Le Système de la religion mahométane, écrite à la demande du Tsar de la Russie en 1722 - l'original de l'ouvrage en latin étant nommé "Curanus" (Le Coran) - Colectanea orientalia, écrite en latin en 1722. On pourrait y ajouter un Traité de musique orientale, "Tarifu ilmi musiki ala veghi makus", écrit en turc en 1704.

Ecrivain de formation encyclopédique, membre de l'Académie de Berlin à la proposition du philosophe allemand Leibnitz, Démètre Cantemir est resté dans la conscience de la postérité aussi par le fait que son nom est inscrit sur l'une des plaques en marbre de la façade principale de la Bibliothèque Sainte-Géneviève de Paris.

Prince de la Moldavie, fils du prince régnant, Démètre Cantemir a été détenu par les Turcs, comme otage pour la fidélité de son père Constantin Cantemir envers la Porte Ottomane, puis comme kapukehaia(1) de son frère Antioche 22 ans, habitant à Constantinople, "la perle du Bosphore", où il a appris outre le latin, le grec et le slavon qu'il avait déjà appris chez lui, le turc, le persan et l'arabe, langues alors à la mode dans le Proche-Orient. Vivant dans l'ambiance idéologique et culturelle de l'Académie grecque de Phanar, qui perpétuait la tradition de Byzance, et dans l'ambiance du milieu turco-oriental où il avait pénétré, "le bey-zade(2) moldave réussit à s'assimiler les trois grandes cultures de son époque : le classicisme gréco-latin, l'humanisme italien et la culture musulmane, s'avérant ainsi le plus grand encyclopédiste de son temps"(3).

Son séjour à Constantinople se place à la fin du XVII^{e} siècle (1688-1710), alors que la décadence de la puissance et de la grandeur de l'Empire Ottoman était déjà évidente.

Durant l'automne de 1700, victime de quelques complots, le frère de Démètre Cantemir, le prince régnant Antioche, est chassé du trône. Se trouvant encore à Constantinople, Démètre vit une période de l'argent donné par son frère alors que celui-ci se trouvait encore au pouvoir; mais les ressources financières s'étant épuisées, il devient précepteur des fils de quelques riches de la ville. C'est ainsi que, à la demande de ses élèves(4), il écrit un traité sur la musique turque, intitulé Tarifu ilmi musiki ala vêghi makus (1704), c'est-à-dire Brève explication de la musique théorique, l'unique ouvrage écrit en turc et conservé dans la Bibliothèque de l'Institut de Turcologie d'Istanbul(5).

Quelques fragments de cet ouvrage ont été publiés par Yecta Rauf sous le titre La Pechrev ouverture instrumentale, dans "Revue musicale", VII, Paris, n° 5, p. 117-122 et aussi par T. T. Burada, dans "Scrierile muzicale ale lui Dimitrie Cantemir" (Les Ecrits musicaux de Démètre Cantemir) dans Les Annales de l'Académie Roumaine, Mémoires de la section littéraire, s. II, mém. 32, 1910(6).

Les 33 signes utilisés par Démètre Cantemir pour marquer les sons des deux octaves chromatiques employés dans le système de notation européen (Tableau reproduit par Ecaterina Taralunga, op. cit., p. 271).

Le livre théorise les règles de la musique turque, Cantemir établissant un système original de notation utilisant les lettres de l'alphabet arabe. Ecaterina Taralunga(7), dans une étude, fait l'analyse du traité de Cantemir, tout en réalisant une comparaison entre la solution proposée par celui-ci et la musique orientale ancienne (Musikar et Al Farabi) et la musique européenne contemporaine (Johan Sébastien Bach).

Motivant ce livre par l'absence d'un système unitaire de notation dans la musique orientale, Cantemir reste un initiateur

pour les chercheurs de plus tard dans le même domaine, étant cité même de nos jours.

Il a utilisé la valeur chiffrable des lettres de l'alphabet, "à l'origine magique... De la même manière, suggestionné du fait que la musique-même représentait pour les Orientaux un territoire magique, symbolisant l'union entre l'homme et l'univers, les lettres de l'alphabet arabe lui auraient semblé deux fois plus capables d'indiquer les sons musicaux"(8).

Candidat au trône des Principautés Roumaines plus tard, une fois qu'il fut monté sur le trône de Moldavie, en novembre 1710, Démètre Cantemir se rangea du côté de Pierre le Grand, à la suite d'un traité conclu à Luck le 13 avril 1711, dans l'espoir de délivrer ainsi sa patrie de la domination ottomane(9). Après la bataille de Stanilesti, en juillet 1711, défait, Cantemir s'est réfugié avec 4000 Moldaves en Russie, où il a trouvé un climat favorable qui lui a permis non seulement de déployer une intense activité politique, comme conseiller de Pierre le Grand, mais aussi de faire valoir ses multiples connaissances dans le domaine des questions orientales et historiques.

Ainsi, entre 1714-1716, Cantemir rédige sa première œuvre d'études orientales Incrementa atque decrementa aulae othomanicae.

Ecrit en latin médiéval, la langue scientifique de l'époque, ce premier exposé systématique du développement politique et militaire de l'Etat féodal ottoman s'est imposé à l'attention des savants européens grâce à une série de traductions qui ont valu à l'auteur, après sa mort, une renommée mondiale(10).

L'ouvrage entier est centré sur l'idée de l'évolution ; la conception historique du savant moldave étant divisée en trois étapes : la naissance, l'agrandissement et la décadence(11). Une autre idée très importante qu'on peut mettre en évidence est la conception conformément à laquelle c'est le souverain qui a le rôle fondamental de changer le monde. Ces deux idées essentielles représentent deux motifs sérieux à cause desquelles

l'Histoire de Cantemir a été considérablement appréciée parmi les Européens[12].

L'œuvre est structurée en deux parties : la première présente l'histoire de l'agrandissement de l'empire dès sa fondation (en 1300) jusqu'à 1672 (la chute de Kamenitza, la dernière victoire éclatante obtenue par les Turcs)[13] et y concentre l'histoire de 19 sultans[14], le dernier étant Mahomet IV^{e} (c'est à partir de son règne que commence la décadence du pouvoir ottomane) ; la deuxième traite de la décadence de l'Empire et relate les événements historiques passés entre 1672 et 1712, période durant laquelle se sont succédé au trône 5 sultans.

Utilisant comme prétexte ce "résumat" d'histoire turque, d'après la chronique de Saadi Effendi, amplifiée avec des notes critiques, Démètre Cantemir offre au monde chrétien quelques aspects de l'organisation sociale et militaire de l'Empire ottoman. Voila quelques unes des idées les plus importantes :

1 - l'organisation de l'armée est l'un des facteurs essentiels d'ascension au pouvoir impérial.

2 - l'affermissement du pouvoir dans les territoires conquis est réalisé par leur transformation en ĝamie et par l'édification, dans ces territoires, de quelques institutions : médrese (académies), mekteb (écoles élémentaires), imarete (hôpitaux, cantines).

3 - la hiérarchie religieuse turque est rigoureusement structurée: mufti (le pape), cadiulacher (le patriarche), mevea ou mola (l'archi évêque ou le métropolite), cadi (l'évêque), imam (le prêtre), danishmed (le diacre) et interdit l'ascension hiérarchique d'un rang à un autre.

4 - les principes solides du Coran assurent la discipline de l'armée qui, d'ailleurs, était très bien payée ; pour soutenir cette affirmation, Cantemir met en évidence un précepte du Coran, conformément selon lequel il ne faut pas pleurer le mort, son corps ne doit pas être retenu plus d'un jour et qu'on ne peut pas le transporter très loin ; ainsi, par comparaison, il explique la

réussite de la vitesse d'attaque de l'armée après un combat, par rapport à n'importe quelle armée chrétienne[(15)].

A la demande du Tzar de la Russie qui évoque la nécessite de l'existence d'un livre sur l'art de vivre des musulmans et qui soit destiné aux hommes d'Etat russes, Cantemir fait paraître à Saint Petersburg (1722) Kniga sistima ili sostoianie muhammedanskoi relighii, c'est-à-dire Le système de la religion mahométane. La version latine du texte intitulé Curanus c'est-à-dire le Coran, est restée inédite et a été conservée dans la Bibliothèque des Archives principales du Ministère des Affaires Etrangères de Moscou, y étant découverte par G. Tocilescu en 1877[(16)].

Bien que le titre du livre fasse référence uniquement à la religion musulmane, en fait, l'ouvrage c'est une étude détaillée sur les peuples musulmans et leur civilisation, sa structure de six chapitres ayant comme source essentielle l'étude des préceptes du Coran, du folklore, des institutions et de la législation, que l'auteur a connus pendant son séjour en Turquie.

En ce qui concerne l'origine des langues, selon Démètre Cantemir la langue syriaque est la source essentielle de 72 de langues différentes qui se sont constituées plus tard dans des véritables familles. Au début, elle était exprimée à l'aide des hiéroglyphes, puis sont apparus les alphabets. Une attention particulière est accordée aux langues fondée sur l'alphabet arabe dont le trait particulier c'est qu'il note seulement les consonnes[(17)]. A la suite d'une analyse des types d'écriture arabe utilisés soit dans le passé historique, soit dans le présent immédiat en n'importe quel espace géographique (arabes, perses, turcs, indiens) il nous attire l'attention sur quelques caractères : kirma, kufi, talique. Puis, il fait référence aux 70 langues différentes appartenant au groupe de langues arabes ayant en commun le même alphabet.

Cherchant des informations sur l'alphabet des Indiens dont il reproduit les valeurs chiffrables des lettres, Cantemir réalise une

étude comparative entre celui-ci et les chiffres modernes ; il range ces informations dans un tableau dont Ecaterina Taralunga reproduit le début : Etant donné que le persan et le turc ne possédaient pas une grammaire propre et étudiaient la grammaire arabe, le prince moldave est convaincu encore une fois que l'arabe est la langue source des deux autres[18].

Le système vocalique des langues arabes est constitué, selon l'ouvrage de Cantemir, seulement d'ustun (e), esre (i), et usturun (u) qui n'ont pas d'équivalent à l'écrit[19].

Pendant la même année 1722, prend naissance le livre De muro caucaseo ; une partie de ce livre, portant le même titre, est publiée en Commentarii Academicae Scientiarum Petropolitanae, I, St. Petersburg, 1726, pp. 425-463, sous la coordination de T.-S. Bayer. L'événement qui a favorisé l'apparition de ce livre a été l'expédition de Pierre le Grand en Daguestan ; Cantemir a rédigé ce livre sous forme d'exposé archéologique sur le mur caucasien qui - sans connaître l'origine et l'identité du peuple qui l'a construit - commence du port de Derbent, à la Mer Caspienne, et monte sur le versant nordique du Caucase, de l'Est vers l'Ouest, ayant une étendue de 800 Km environ.

S'y déplaçant, Cantemir réalise des copies des différentes inscriptions tout en insistant sur l'une qu'il considérait la plus ancienne et dans laquelle il identifie un message hiéroglyphique. Ces dessins réalisés sous forme de caractères à origine inconnue mais semblable aux chinois, il les reproduit en Ex eiusdem Demetrii Cantemirii schedis manuscriptis, dans l'intention probablement de les organiser d'une manière chronologique. C'est ainsi qu'il découvre des hiéroglyphes appartenant à plusieurs groupes ou âges, caractérisant l'écriture pictographique ou symbolique soit qu'elle est chinoise ou égyptienne[20].

Dans les quelques notes restées, il a décrit des mosquées, des tombeaux, des palais, des figures allégorique qui embellissaient les monuments ; ces notes ont été publiées dans la

collection d'œuvres de Démètre Cantemir, l'édition de l'Académie Roumaine, portant le titre Collectanea Orientalia. Principis Demetrii Cantemirii variae schedae et excerpta e autographo descripta (Collection orientale. Différentes notices et extraits reproduits du manuscrit de l'auteur)[21].

Ce serait - mais les mots sont insuffisants pour pouvoir en parler - quelques uns des domaines d'intérêt qui ont préoccupé la personnalité encyclopédique du prince moldave Démètre Cantemir. Les notes de l'Histoire et du Système de la religion mahométane révèlent également l'intérêt de celui-ci pour les beaux-arts du Proche-Orient, notamment la peinture. Son ami, Levni Celebi, peintre en chef du Sérail impérial, c'est grâce à celui-ci qu'il a pu obtenir des copies de portraits de sultans, insérées ensuite dans la traduction anglaise de l'œuvre et reproduites également dans la traduction allemande[22].

Le chercheur roumain Mihail Guboglu qui a étudié en détail les préoccupations dans le domaine des études orientales de Démètre Cantemir, note : "Les œuvres d'études orientales de Démètre Cantemir et en premier lieu Incrementa et Kniga, considérées dans l'ensemble, constituent une source des plus riches d'informations sur l'histoire du Proche-Orient, notamment sous l'aspect politique-militaire et social-culturel. La richesse et la variété de ces informations touchent à tous les domaines des études orientales : histoire, économie, langue, littérature, art, monuments, civilisation matérielle et spirituelle des peuples de l'Orient, c'est-à-dire de l'Asie et de l'Afrique du Nord (sl. n. - Marcela Ciortea). Sans doute, la plupart des informations touchent-elles à la turcologie, spécialement sous rapport historique, de même qu'à l'arabistique, à l'iranistique, à la tatarologie et à la caucasologie (sl. n. - Marcela Ciortea), mais il nous faut reconnaître que ces informations s'entrelacent bien souvent pour embrasser plusieurs domaines des études orientales"[23].

Dans le même article, le chercheur roumain parle du rôle

joué de Démètre Cantemir dans l'avant-propos de l'introduction de l'imprimerie aux des caractères arabes en Russie : "L'introduction de l'imprimerie arabe en Russie sur l'initiative de Dimitrie Cantemir a eu des conséquences incalculables pour l'essor des études orientales russes, sur les saines traditions desquelles se sont développées les études orientales soviétiques. Les mérites de Dimitrie Cantemir comme fondateur de l'imprimerie arabe en Russie ont été soulignés par le chercheur soviétique Vl. Piatnitski dans la partie introductive de son étude intitulée : Contribution à l'histoire de l'imprimerie arabe en Russie européenne et dans le Caucase (M-1924)"[(24)].

Si dans la perspective de nos jours l'œuvre de Cantemir semble tombée en désuétude, par rapport à la période où elle a été écrite, la création du prince moldave demeure une contribution inestimable ou trésor scientifique et culturel universel, une preuve d'altruisme qui travers les siècles et les domine. Un siècle et demi plus tard, un autre bouquineur roumain, le linguiste Timotei Cipariu, a été récompensé par une académie étrangère pour son intérêt envers les langues et les cultures orientales en général, et celles arabes en spécial.

Notes :

1 - Kapukehaia, terme persan (kethuda), ici dans le sens d'agent diplomatique on de représentant des Principautés Roumaines auprès de la Porte. Voir Lazar Saineanu, Influenta orientala asupra limbii si culturii romane, Bucarest 1900, II, p. 45, apud Mihail Guboglu, Dimitrie Cantemir - Orientaliste, p. 130.

2 - Bey-zade, terme turc (bei) et persan (zade) qui signifie "fils de bei", de prince. Le terme a pénétré dans langue roumaine ancienne ainsi que dans les parlers balkaniques. Ibid., p. 130.

3 - Mihail Guboglu : op. cit., p. 130. Ariadna Camariano-Cioran conteste dans une étude le fait admis régulièrement que Démètre Cantemir aurait étudié à l'Académie. C'est vers cette théorie qu'incline aussi Petru Vaida qui ajoute qu': "Il est vrai que les preuves citées dans ce sens manquent ; de la note souvent citée de l'Histoire de l'Empire Ottoman, dans lequel Cantemir fait l'éloge de l'Académie, il ne résulte pas clairement qu'il en aurait suivi les cours". Voir Petru Vaida : Dimitrie Cantemir si Umanismul, p. 41. Cf. Ariana

Camariano-Cioran : Jérémie Cacavela et ses relations avec les principautés Romaines, p. 172.

4 - Constantin Maciuca, dans la monographie Dimitrie Cantemir, précise les noms de ces élèves, extraits de l'Histoire de l'Empire Ottoman : Sinik Mehmed, Bardaci Mehmed Celebi, Darul Ismail effendi, Latif Celebi, p. 109.

5 - Alaxandru Piru : Istoria literaturii romane, p. 281. Cf. Ecaterina Taralunga : Dimitrie Cantemir, pp. 269 sqq.

6 - Voir, Ion Rotaru : Literatura romana veche, p. 299.

7 - Voir, Ecaterina Taralunga : Dimitrie Cantemir - muzicianul (Démètre Cantemir - le musicien), dans le volume cité, p. 269.

8 - Ibid., p. 270.

9 - Voir Mihail Guboglu : op. cit., p. 131. Stefan Ciobanu : Dimitrie Cantemir in Rusia, pp. 16 sqq., P. P. Panaitescu : Dimitrie Cantemir. Viata si opera, pp. 58 sqq., Ecaterina Taralunga : op. cit., pp. 32 sqq.

10 - Voir Mihail Guboglu : op. cit., p. 132, où apparaissent les principales traductions de cet ouvrage, en ordre chronologique : la traduction anglaise de N. Tindal, sous le titre The History of the Growth and Decay of the Othoman Empire, II vol., Londres, 1734, 1735 ; 2e éd. ; une traduction française : Histoire de l'Empire Ottoman où se voient les causes de son agrandissement et de sa décadence, Paris, 1743, une édition in 4° en 2 vol., et une autre en 12° en 4 vol. ; Geschichte des osmanischen Reichs nach seinem Anwachsen und Abnehmen, Hambourg, 1745 ; Istoria cresterii si descresterii Imperiului Otoman, Ed. Iosif Hodos, dans Opere, Ed. de l'Académie Roumaine, vol. III - IV, 1872.

11 - La même idée est présente dans un autre ouvrage de Démètre Cantemir : Monarchiarum physica examinatio (L'examen physique des monarchies), écrite en 1714 ; cette étude aussi émet quelques considérations intéressantes sur l'évolution des monarchies de l'Orient Antique : Assyrie, Babylone, Perse et Egypte, qui ont apparu au fil des temps, ont prospéré et puis ont disparu.

12 - Voir Ecaterina Taralunga : op. cit., pp. 72 sqq.

13 - Voir I. D. Laudat : Dimitrie Cantemir, p. 130.

14 - Ecaterina Taralunga, dans l'œuvre citée, p. 74, offre une liste de ces sultans : Othman I, Orhan, Murad I, Baiazid I Ilderîm, Mahomed I, Murad II, Mahomed II, Baiazid II, Selim I, Soliman I, Selim II, Murad III, Mahomed III, Ahmed I, Mustafa I, Osman I, Murad IV, Ibrahim I, Mahomed IV.

15 - Apud Ecaterina Taralunga : op. cit., pp. 75 sqq.

16 - Voir, Ilie Minea : Dimitrie Cantemir, p. 19.

17 - Voir, Ecaterina Taralunga : op. cit., pp. 214 sqq.

18 - Cantemir lui-même a étudié avec des professeurs particuliers premièrement sarf (la grammaire), puis les principes fondamentaux de la

religion et a continué avec la syntaxe, l'orthographe et la poétique, nommées génériquement nahv.
19 - Apud Ecaterina Taralunga : op. cit., pp. 216 sqq.
20 - Ibid., p. 214.
21 - Voir, I. D. Laudat : op. cit. p. 210.
22 - Voir, Mihail Guboglu : op. cit., p. 157.
23 - Ibid., p. 160.
24 - Ibid., p. 158.

Références :

1 - Camariano-Cioran, Ariana : Jérémie Cacavela et ses relations avec les principautés Romaines.
2 - Ciobanu, Stefan: Dimitrie Cantemir in Rusia.
3 - Guboglu, Mihail : Dimitrie Cantemir-Orientaliste.
4 - Laudat, I. D.: Dimitrie Cantemir.
5 - Minea, Ilie: Dimitrie Cantemir.
6 - Panaitescu, P. P.: Dimitrie Cantemir, Viata si opera.
7 - Piru, Alaxandru: Istoria literaturii romane.
8 - Rotaru, Ion: Literatura romana veche.
9 - Saineanu, Lazar: Influenta orientala asupra limbii si culturii romane, Bucarest 1900.
10 - Taralunga, Ecaterina: Dimitrie Cantemir muzicianul (Démètre Cantemir le musicien).
11 - Tindal, N.: The History of the Growth and Decay of the Othoman Empire, 2e éd., Londres, 1734-1735.


Revue Annales du patrimoine

Revue Annales du patrimoine, N° 5, 2006, pp. 49 - 58
ISSN 1112-5020

Culture issues in FLT towards the fostering of intercultural awareness

Souryana Yassine
University of Tizi-Ouzou, Algeria

Abstract:

The teaching of foreign languages always brings to the front the issue of culture teaching especially when this teaching takes place in a context multilingual. The curriculum and textbook designers are often divided between a desire for enculturation because anxious to preserve the national identity of the learners and a desire to open up to the other culture and therefore to advocate interculturality. This dilemma characterizes the various textbooks designed for teaching the English language in Algeria.

Keywords:

languages, plurilinguism, interculturality, textbooks, English.

Questions de culture dans ELE vers la promotion de la conscience interculturelle

Souryana Yassine
Université de Tizi-Ouzou, Algérie

Résumé :

L'enseignement des langues étrangères pose toujours le problème de la culture surtout quand cet enseignement intervient dans un contexte plurilingue. Les concepteurs de programmes et de manuels scolaires sont souvent partagés entre un désir d'enculturation car soucieux de préserver l'identité nationale des apprenants et un vouloir s'ouvrir à l'autre culture et donc de prôner l'interculturalité. Ce dilemme caractérise et se retrouve dans les différents manuels conçus pour l'enseignement de la langue anglaise en Algérie.

Mots-clés :

langues, plurilinguisme, interculturalité, manuels, Anglais.

Culture in Foreign Language Teaching (FLT) materials has often been subject to discussion among professionals and teachers for many years because it involves the "uncomfortable" question of the relation of the Self to the Other. In many

Publié le : 1/3/2006
souryana.yassine@ummto.dz

contexts, the intricate relationship between language and culture does actually stand as a problematic issue that determines and shapes the design of teaching materials. If designers hardly disagree about the importance of culture as a component of FLT materials, they do not always agree about which culture best fits as a context of introducing a new language mainly at the early stages of this process. And often, the choice of the cultural content both reflects and results on attitudes hold towards the target culture whether assumed or only implied.

The recent trends in FLT - informed by the worldwide developments in matters of globalisation, cross-cultural exchanges and the laws of international communication - are orientated towards an intercultural perspective. The claim is for an Intercultural Learning that would foster and help to increase international and cross-cultural tolerance and understanding.

Our aim in this paper is to examine the developing attitudes of Algerian English textbook designers towards the target culture and to show how the teaching materials step towards fostering and developing learners' intercultural awareness. Sharing H. E. Palmer's view that "it is the early lessons which are going to determine the eventual success or failure of the course" (Palmer 1995: 52) we have opted for the analysis of two textbooks meant for Algerian learners at their first years of English study; Spring One and Spotlight on English.

These two textbooks mirror the changing and developing attitudes hold by the Algerian designers towards both the national and the target cultures. These attitudes seem to range from reluctance to acceptance of interculturality. In others words, the designers seem to gradually move towards an intercultural perspective that takes care of the local culture and the foreign ones as well departing from the previously held tendency that translated a kind of reluctance towards the foreign culture.

1 - Culture interculturality and intercultural awareness:

All of the concepts of culture, interculturality and cultural awareness are of great relevance when dealing with FLT materials. In fact, language is a cultural phenomenon that is best understood and transmitted within the scope of the culture that shapes it.

1. Culture:

Culture is a concept that requires delicate delimitation for it means different things for different people. It is often seen as mere information conveyed by the language, not as a feature of language itself. For instance Claire Kramsch conceives culture as "a membership in a discourse community that shares a common system of standards for perceiving, believing, evaluating, and action" (Kramsch, 1998: 127). While Goodenough suggests that: A society's culture consists of whatever it is one has to know or believe in order to operate in a manner acceptable to its members, and to do so in any role that they accept for anyone of themselves. That knowledge is socially acquired; the necessary behaviors are learned and do not come from any kind of genetic endowment. (Goodenough cited in Wadhaugh 1992: 216).

If, as shown in these two definitions, culture for Kramsch and Goodenough involves acceptable interaction within the group it defines, for Chris Rose (2004) it is rather what makes this group. In her terms, culture is a way of life, a set of social practices, a system of beliefs and a shared history or set of experiences.

2. Interculturality:

Interculturality is best conceived as an active process of interchange, interaction and cooperation between cultures emphasising the similarities and considering the cultural diversity as an enriching element. It promotes the coexistence between several groups of different cultures. Wolfgang Welsch (2000) when dealing with the notion of interculturality in his article "Transculturality - the Puzzling Form of Cultures Today" rather

emphasizes the ways in which cultures get on with, understand and recognize one another.

Taken in the field of language teaching, interculturality allows for the development of the learners' intercultural awareness, which is considered by recent pedagogy of paramount importance to successful learning.

3. Intercultural Awareness:

Intercultural awareness can be viewed as the process of becoming more aware of and developing better understanding one's own culture and others cultures all over the world. It aims mainly to increasing international and cross-cultural understanding. Considered and better thought of as a competence in itself, intercultural awareness is a whole set of attitudes and skills among which Chris Rose (2004) lists the following:

Observing, identifying and recording

Comparing and contrasting

Negotiating meaning

Dealing with or tolerating ambiguity

Effectively interpreting messages

Limiting the possibility of misinterpretation

Defending one's own point of view while acknowledging the legitimacy of others

Accepting difference.

Seen as a competence, intercultural awareness is more than a set of knowledge about various and distinct cultures that language learners need to master. It is rather "an attribute of personal outlook and behavior… it emerges as the central but diversely constituted core of integrated curriculum". (Crawshaw: 2004).

2 - Culture Issues and FLT materials:

Teaching materials cannot be value-free or neutral. They too often reflect on their designers' assumed or implied attitudes towards cultural content. Furthermore, they provide insights

about the ideologies and the paradigms that underlie the choice of a specific approach to FLT. The set of social and cultural values which are inherent to the make-up of teaching materials and which are sometimes only indirectly communicated by them is what Cunningsworth (1995) refers to as the "Hidden Curriculum".

The notion of "Hidden Curriculum" is of paramount importance in the analysis of teaching materials and mainly textbooks. The impact of this "hidden Curricula" is too significant to be skipped out. "Hidden curriculum" which forms part of any educational programme, but is instated and undiscovered. It may well be an expression of attitudes and values that are not consciously held but which nevertheless influence the content and image of the teaching material and indeed the whole curriculum. A curriculum (and teaching materials form part of this) cannot be neutral because it has to reflect a view of social order and express a value system, implicitly or explicitly. (Cunningsworth, 1995: 90).

When aiming to depict this hidden curriculum, the study and analysis of teaching materials, hence, can provide valuable information about the designers' attitudes towards the national and the target cultures. In what follows, we are going to attempt the analysis of two Algerian English textbooks in order to sort out the different attitudes they enclose and to see how these attitudes develop.

3 - Algerian English textbooks:

As demonstrated above, textbooks can inform about the ideologies and the paradigms that underlie teaching approaches choice. In fact, "Foreign language teaching textbooks no longer just develop concurrently with the development of foreign language pedagogy in a narrow sense, but they increasingly participate in the general cultural transmission with the educational system and in the rest of the society". (Risager in Cunningsworth 1995: 90).

Thus aiming to examine the development of Algerian textbook designers' attitudes towards the inclusion of foreign and cultural components as parts and contexts of the teaching / learning process, we are interested in two English textbooks: Spring One and Spotlight on English. As stated in the introduction, we have opted for these textbooks mainly because they are meant for beginners believing that the early contact with the foreign language is of determinant consequences to the success of any language course.

1. Description of the Textbooks:

Here are broad descriptions of Spring One and Spotlight on English that constitute the main materials of our study.

1 - Spring One:

Spring One is the English textbook conceived for the beginners and issued in (1900). It is intended for all the pupils in their first year of English language study in the Basic School. It contains twenty units. The texts of the units are presented in forms of dialogues, interviews and personal accounts. Different sorts of activities and practices are related to these texts. Through the twenty units Rafik, the main character, is presented in different situations though constantly evolving in a typically Algerian context.

The content is organized around six main language functions: Description, Narration, Socializing, Instructing, Questioning, and Planning. Each unit comprises seven sections: Input, Communicate, Consolidate, Read, Understand, Write, and Relax.

The chief aim of the textbook being to develop the communicative abilities of the pupils and make them fluent in English.

2 - Spotlight on English:

Spotlight on English is the official textbook designed by the Ministry of Education for the pupils in their first year of English study in the Middle school. The manual is a pedagogical

document that handles the new official syllabus adopted within the framework of the recent Education Reform.

The syllabus is communicatively oriented and thematically organised. It is developed through a pre-file followed by seven files: Hello, Family and Friends, Sports, In and Out, Food, Inventions and Discoveries, Environment. Each file is presented with varied colourful illustrations.

The pre-file entitled "You know English" includes some basic notions and terms in English. The rest of the files is made up of the following sequences: Listening Scripts, Learn about Culture, Check and Your Project.

2. The Textbooks' Cultural Contents:

The evaluation of the textbooks cultural content is based on Ferit Kilickaya's (2004) "Guidelines to Evaluate Cultural Content in Textbook" (see appendix 1). A contrastive study of the two textbooks reveals many results that are summed up in the following.

1 - Analysis Results:

The designer's notes: the designers' fore word in Spring One consists of a short text in English that describes the objectives of the textbook. It does not include any explicit or implicit reference to the manual's cultural content. There is no indication to the way the textbook would be used. On the contrary, in Spotlight on English the fore word consists of a relatively long text in Arabic addressed to the learners explaining to them their active role in the learning process. It overtly deals with the notion of culture setting it within an intercultural perspective.

2 - Culture:

While Spring One includes exclusively national culture in Spotlight on English the perspective is rather one of intercultural scope. In the first manual all the settings and characters are made up Algerian. There is hardly a reference to a foreign character. But Spotlight on English adopts an intercultural perspective. Reference is made both to the learners' first culture

and to a set of other foreign cultures. It points to the parallels that are to be drawn among various world cultures. International communication too is present through Internet chat.

Types of Activities: Spring one includes sets of drills generally taking the forms of dialogues to memorise and to practise by repetition. Although claiming to follow on the communicative approach the linguistic content and the types of activities tend more towards a structural audiolingual methodology. Whereas, Spotlight on English designed along the principles of the Competency-based approach offers through the projects more opportunities to the learners to interact using the English language.

3 - Supporting Texts:

The authentic texts in Spring One are rare and generally related to scientific subjects or to introduce prominent scientists. They try mainly to present specific subjects the learners study elsewhere so as to felicitate their understanding. The aim of such texts is mainly to reinforce the idea of studying English as a means to gain access to scientific content. However, in Spotlight on English the authentic texts deal with a varied set of topics related to different cultural facets such as music and food. There are also portraits of artists.

4 - Discussion:

The analysis of the explicit and the implicit content of these textbooks would sort out which values they hold. It hence, explains the implied and unjustified fear from the learners' acculturation if exposed to the foreign culture translated by an open rejection of all that comes from the other culture in Spring One. It further reveals negative attitudes towards cultural content resulting in a kind of over "instrumentalization" of the English language.

The latter is almost reduced to a set of structures and the learners nearly never know when, where, how and with whom to use this new language they are taught. What is illustrated by the

choice of authentic scientific texts assuming that in multilingual context where many national varieties are at use, the foreign language is merely meant as a means to access scientific and technological advances. K. Taleb Ibrahimi (1997) reaches the same conclusion in her study of the Algerian sociolinguistic scene. These negative attitudes are also the result of different and often conflicting social projects that are trying to influence the curricula. The debate is one of political interests and reflects the sociolinguistic reality where the status and the place of foreign languages in general and that of English in particular are far from being settled.

However, the change in the adopted paradigm in the context of the recent Educational Reform can explain the emerging of positive attitudes towards the foreign culture which is no longer seen as a threat. The move from a structural approach to a communicative and even to competency-based paradigms can account for fostering of a certain intercultural awareness.

In fact, the competency-based teaching relies basically on project works, problem-solving situations and task-based-teaching or practices that require more interaction and call for cultural competencies to cope with new situations and negotiations. It is then for the sake of intercultural awareness that Algerian textbook designers have included an important amount of the national culture besides to the others cultures within the materials for the teaching of foreign language. This may explain the recent "culture-sensitive" approach to ELT which needs ethnographic action research to be successful.

Throughout the analysis of the two textbooks and the examination of their hidden curricula it comes clear that the attitudes towards the foreign culture are becoming more positive. More important than this, it stands plain that the perspective is one of fostering intercultural awareness. The pupils are guided towards this intercultural perspective in order

to gain self-esteem and to learn the respect of the others, in other words, to be more tolerant.

Notes:

1 - H. Ansary and E. Babaii: "Universal Characteristics of EFL/ESL Textbooks: A Step Towards Systematic Textbook Evaluation", in The Internet TESL Journal, Vol. VIII, N° 2, February 2002.

2 - M. Byram, B. Talkington and L. Lengel: "Setting the Context, Highlighting the importance, Reflections on Interculturality and Pedagogy", 2004, in (www.lang.ltsn.ac.uk).

3 - R. Crawshaw: "Intercultural Awareness as a Component of HE Modern Language Courses in the UK", 2004, in (www. lang. ltsn.ac.uk).

4 - Duranti: Linguistic Anthropology. Oxford University Press 1998.

5 - P. Kerr: "Thinking about Culture in Language Teacher Education", 2004, in (elt.britcoun.org.pl).

6 - C. Kramsch: Context and Culture in Language Teaching. Oxford University Press 1993.

7 - C. Kramsch : Language and culture. Oxford University Press 1998.

8 - C. Rose: "Intercultural Learning", 2004, in teachingenglish.org.uk.

9 - Stern: Fundamental Concepts, in Language Teaching. Oxford University Press 1983.

References:

1 - Ansary, H. and E. Babaii: "Universal Characteristics of EFL/ESL Textbooks: A Step Towards Systematic Textbook Evaluation", in The Internet TESL Journal, Vol. VIII, N° 2, February 2002.

2 - Byram, M., B. Talkington and L. Lengel: "Setting the Context, Highlighting the importance, Reflections on Interculturality and Pedagogy", 2004

3 - Crawshaw, R.: "Intercultural Awareness as a Component of HE Modern Language Courses in the UK", 2004.

4 - Duranti: Linguistic Anthropology, Oxford University Press 1998.

5 - Kerr, P.: "Thinking about Culture in Language Teacher Education", 2004.

6 - Kramsch, C.: Context and Culture in Language Teaching, Oxford University Press 1993.

7 - Kramsch, C.: Language and culture, Oxford University Press 1998.

8 - Rose, C.: "Intercultural Learning", 2004.

9 - Stern: Fundamental Concepts, in Language Teaching, Oxford University Press 1983.